Les
Croyances Religieuses
et les
Sciences de la Nature

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Apologétique

Les croyances religieuses et les sciences de la nature, in-12 (Beauchesne)..... 3 fr. »
Les origines, *Questions d'apologétique*, 5e édition, in-8 (Letouzey)..... 6 fr. »
Le mouvement chrétien, Conférences prêchées à Saint-Honoré d'Eylau, 5e édition. in-18 (Bloud)..... 3 fr. »
L'âme de l'homme, 9e édition, in-16 (Bloud)..... 0 fr. 60
Etude sur l'hypnotisme, broch. in-8 (Retaux)..... 0 fr. 25

Éducation

Quatre jours de retraite, à l'usage des éducateurs, in-16 (Poussielgue) sous presse.....
L'éducateur apôtre, 16e mille, in-16 (Poussielgue).. 2 fr. »
La culture des vocations, 12e mille, in-16 (Poussielgue)..... 1 fr. 50
Conseils sur la vocation, 9e mille, in-16, (Poussielgue)..... 0 fr. 60
Les devoirs du séminariste, 4e mille, in-32, cadre rouge (Poussielgue)..... 0 fr. 50
La bonté, 20e mille, in-32, cadre rouge (Poussielgue).. 1 fr. »
Le caractère, 19e mille, in-32, cadre rouge (Poussielgue)..... 1 fr. »
La piété, 9e mille, in-32, cadre rouge (Poussielgue)..... 1 fr. 50
La pureté, sous presse, in-32 (Poussielgue).....
Les qualités de l'éducateur, 6e édition, in-16 (Bloud)..... 0 fr. 60
La formation de la volonté, 11e édition, in-16 (Bloud)..... 0 fr. 60
A l'entrée de la vie, 12e mille, in-32 (Vitte)..... 0 fr. 60
Le Renouvellement religieux, *dix méditations*, in-18 (Poussielgue)..... 0 fr. 50
La direction spirituelle dans les maisons d'éducation, brochure in-16 (Poussielgue)..... 0 fr. 30
Histoire de saint Jean-Baptiste de la Salle, ouvrage couronné par l'Académie française, in-8 (Poussielgue)..... 6 fr. »
— Le même, in-4° avec gravures (Poussielgue)..... 15 fr. »
Vie et vertus de saint Jean-Baptiste de la Salle, in-18 (Poussielgue)..... 3 fr. 50
Anatomie et physiologie animales, pour la classe de philosophie, in-18 (Retaux)..... 4 fr. »
Anatomie et physiologie végétales, pour la classe de philosophie, in-18 (Retaux)..... 3 fr. »
Histoire naturelle, pour les classes élémentaires (Retaux).
Anatomie et physiologie de l'homme, 1 vol. cart..... 1 fr. 75
Zoologie, 1 vol. cart..... 2 fr. 25
Botanique, 1 vol. cart..... 2 fr. 25
Géologie et minéralogie, 1 vol. cart..... 1 fr. 75

BIBLIOTHÈQUE APOLOGÉTIQUE
5

Les Croyances Religieuses et les Sciences de la Nature

par
J. GUIBERT
Supérieur du Séminaire de l'Institut Catholique de Paris

Cinquième édition

PARIS
Gabriel BEAUCHESNE & Cie, Éditeurs
ANCIENNE LIBRAIRIE DELHOMME & BRIGUET
Rue de Rennes, 117
—
1910
Tous droits réservés.
DEPOT A LYON : 3, *Avenue de l'Archevêché*

Nihil obstat

AD. TANQUEREY.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die 12ª Martii 1908.

† LEO ADOLPHUS,
Arch. Paris.

Professez à l'Institut Katholik de Paris dyrã le semestre d'été 1907

AVANT-PROPOS

—

Ce livre contient les huit leçons d'Apologétique professées à l'Institut catholique de Paris durant le semestre d'été 1907.

L'auteur y ajoute, sous forme d'appendices, diverses notes sur le même sujet, précédemment publiées dans la *Revue pratique d'Apologétique*.

Certains esprits, placés à l'avant-garde du mouvement apologétique contemporain, diront peut-être que cette publication n'est pas d'une très brûlante actualité. Ils savent, en effet, que, depuis une quinzaine d'années, les hommes réfléchis sont fixés sur l'ancien conflit de la science et de la foi, qu'il ne devrait plus être sérieusement question d'un antagonisme quelconque entre les croyances religieuses et les sciences de la nature.

1032

Mais ce que savent des intelligences très cultivées, la masse l'ignore et il faut bien le lui faire entendre. Oui, pour le peuple, et même pour les gens instruits qui ne sont pas initiés à nos controverses, ce sont les sciences de la nature qui font échec à nos croyances religieuses. Pour les rassurer, il suffit, la plupart du temps, de leur montrer qu'une foi très fidèle peut s'allier dans une même âme avec une science très ouverte.

Voyons, d'ailleurs, comment procèdent les ennemis de la religion. Pour battre en brèche nos croyances, ils travaillent avec acharnement à la diffusion des sciences de la nature. Ils disent bien haut que les sciences mieux connues dissiperont les ténèbres de la religion. Il est vrai qu'ils enseignent les sciences à leur façon, que leur enseignement est moins un exposé scientifique qu'une mauvaise philosophie. Mais enfin c'est sous le couvert de la science, que, par les journaux et les brochures, par les écoles et les conférences, ils attaquent et détruisent progressivement la foi religieuse dans le peuple.

Il est donc opportun, il est donc nécessaire, de défendre la foi sur le terrain même où elle est attaquée. Si les apologistes catholiques adoptent

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

désormais, grâce au travail de leurs devanciers, des positions uniformes au regard des données scientifiques, leur attitude n'en sera que plus ferme et leurs moyens de défense plus efficaces devant les adversaires.

Les diverses questions abordées dans cet ouvrage se présentent d'ordinaire sous deux aspects : l'un scientifique, l'autre apologétique.

Dans les pages qui suivent, l'auteur a été principalement guidé par la préoccupation apologétique.

Si on souhaitait plus de développements scientifiques, qui n'auraient point été à leur place ici, l'auteur renverrait au livre qu'il a déjà publié à la librairie Letouzey et Ané. (*Les Origines. Questions d'apologétique,* in 8°).

Les Croyances Religieuses et les Sciences de la Nature

CHAPITRE PREMIER

LE CONFLIT

COUP D'ŒIL HISTORIQUE SUR LE CONFLIT DES CROYANCES RELIGIEUSES ET DES SCIENCES DE LA NATURE

On a justement remarqué que l'Apologétique est moins une science qu'un art. Tandis que la science a pour mission de rechercher et d'exposer la vérité pour elle-même, indépendamment des âmes qui la recevront, l'Apologétique au contraire va droit aux âmes et s'inquiète de leur faire accepter et conserver la vérité connue. La science, dirons-nous, fait la conquête de la vérité pour les âmes ;

l'Apologétique fait la conquête des âmes à la vérité.

A mesure que la science, par ses progrès, soulève des conflits entre la pensée humaine et la croyance religieuse, l'Apologétique va au-devant des âmes et assume la tâche bienfaisante de les rassurer.

Elle dit aux croyants : « Vous, fidèles, ne craignez pas ; les chemins qui mènent de votre raison à votre foi sont toujours libres ; les objections qu'on vous oppose comme des barrières ne sont en réalité que des ombres ; le domaine de votre foi est intact ; pas un fil de cette trame divine n'a été arraché ni brisé par la science humaine. »

Elle dit aux âmes qui hésitent entre les attraits de la foi et les séductions de la science : « Avancez sans frayeur ; entrez, avec toute votre science, dans le champ de la croyance. Vous n'aurez jamais à sacrifier ce que vous savez véritablement devant ce que vous croirez légitimement. Votre science préparera votre foi ; votre foi couronnera votre science. »

Une Apologétique complète aurait à justifier la foi au regard de toutes les sciences. Elle aurait à démontrer que la foi n'a rien à redouter ni de l'étude de la nature, ni des exigences de l'âme humaine, ni du témoignage de l'histoire, ni de la critique des textes anciens. Suivant l'esprit humain sur tous les champs qu'il explore, elle le convaincrait que les sciences humaines, bien loin de déposer contre la religion, font au contraire appel

à ses lumières pour déchiffrer les énigmes et les mystères auxquels elles se heurtent de toutes parts.

Nous bornant ici aux sciences de la nature, nous aurons donc à prouver que, dans la mesure où elles se rencontrent avec nos croyances religieuses, non seulement elles ne leur portent aucune atteinte, mais qu'elles y conduisent comme à leur indispensable complément.

L'importance de cette conclusion n'échappera à personne, si l'on considère ce qu'est pour nous la nature. La nature n'est-elle pas la grande institutrice de l'humanité? N'est-ce pas d'elle que procèdent toutes les leçons fécondes, les lumières de la philosophie comme les inspirations de l'art? N'est-elle pas cette fontaine de Jouvence, jamais tarie, où se renouvelle notre jeunesse intellectuelle, d'où jaillit toute saine originalité? De même que le sol produit les moissons qui nourrissent nos corps, ainsi la nature, par les observations et les expériences dont elle nous enrichit, alimente nos esprits. Si nos pensées sont à ce point dépendantes de la nature, quel dommage ne serait-ce pas pour notre foi que le témoignage de la nature fût en conflit avec les données de notre croyance? Nous tenons à la nature par de telles attaches, que son opposition à la foi serait une ruine pour la foi. Aussi fait-on sonner bien haut cette prétendue opposition. Voilà pourquoi tant d'âmes droites, incapables de vérifier par elles-mêmes ce

qu'il en est, sont désemparées. Venons à leur aide, et rendons-leur la paix, en démontrant que le conflit n'est qu'apparent, et que, dans une même âme, les sciences de la nature et les croyances religieuses peuvent vivre dans un commerce intime et fécond.

1. *Points de contact*

Un conflit suppose un terrain commun et des points de contact. Où et comment se fait la rencontre des croyances religieuses et des sciences de la nature ?

Dans les sciences de la nature, nous distinguerons trois degrés.

Le premier degré est celui des phénomènes. On les observe avec précision ; on les répète et on en varie les aspects par l'expérience. Ici un corps qui tombe ; là un rayon de lumière qui traverse un prisme ; ailleurs, des gaz qui se combinent dans l'éprouvette du chimiste ; plus loin, des insectes qui transportent la poussière pollinique au temps de la floraison... C'est le premier travail du savant de collectionner ainsi les faits.

Le second degré consiste à les classer, à grouper ceux qui se ressemblent. Le faisceau des phénomènes semblables permet d'énoncer une loi.

Ainsi la loi de la chute des corps exprime qu'ils tombent tous d'après une règle uniforme ; de même, les lois de la propagation de la lumière montrent qu'un ordre préside à la marche des rayons lumineux ; les corps, lorsqu'ils se combinent, suivent une sorte d'instinct constant qui les soustrait aux caprices des circonstances. Réunir ainsi dans un même énoncé les phénomènes de même espèce, c'est avoir fait un pas de plus dans la connaissance et dans la prise de possession de la nature.

Le troisième degré consiste dans la recherche des causes. Cette uniformité que la loi révèle dans les phénomènes, quel en est le moteur caché ? Par exemple, quand j'ai observé d'innombrables phénomènes de la chute des corps, lorsque j'ai constaté cette loi qu'ils tombent tous en parcourant des espaces proportionnels aux carrés des temps..., je me demande quelle est la force qui fait ainsi tomber les corps, s'ils s'attirent mutuellement, ou s'ils sont poussés les uns vers les autres. De même, quand j'ai observé la marche des rayons lumineux, lorsque j'y ai vérifié la constance des lois, je me demande ce qu'est la lumière et ce qui la produit, si elle est une matière impalpable qui court avec une vitesse vertigineuse, ou si elle est une simple ondulation d'un milieu impondérable qu'on nomme éther. Dans cette recherche des causes, mon esprit se laisse entraîner plus loin : lorsqu'il assiste à cette variété

de mouvements d'où l'univers tient sa vie et sa richesse, il se demande qui lui a donné la première impulsion ; lorsqu'il admire l'ordre qui préside aux événements dont le monde est le théâtre, il veut savoir quel en a été l'habile et puissant metteur en scène.

Telles sont les trois étapes de la science : d'abord elle observe les phénomènes ; puis elle les classe et formule des lois générales ; elle achève enfin son œuvre dans la recherche des causes. Et si déçue qu'elle ait été souvent dans ce troisième effort, jamais elle ne renonce à pénétrer le mystère.

Si nous voulons décomposer, à leur tour, nos croyances religieuses, nous dirons d'abord que l'essence de la religion consiste dans le mouvement d'ascension de l'âme vers Dieu. Oui, une âme qui cherche son Dieu, c'est le fond de toute la religion.

Mais, dans ce mouvement, le catholicisme distingue trois stades, parce qu'il nous conduit à Dieu par Jésus-Christ dans le sein de l'Eglise.

Au premier stade, il nous met sur le chemin qui mène à Dieu, et il nous fait aspirer vers lui de toute l'ardeur de nos désirs.

Au second stade, il nous présente Jésus-Christ comme médiateur de religion ; par Jésus-Christ, Dieu descend à la portée de l'homme ; en Jésus-Christ, l'homme s'élève jusqu'à son Dieu.

Au troisième stade, l'Eglise nous apparaît com-

me la demeure où Jésus-Christ, authentique et vivant, reçoit les hommes pour leur donner accès près de Dieu.

Tel est le cadre sommaire dans lequel le catholicisme range toutes ses croyances.

Voyons maintenant dans quelle région s'opère la rencontre des croyances religieuses et des sciences de la nature.

Il est d'abord évident que la question de l'Eglise n'a rien à démêler avec les sciences de la nature. Que l'Eglise soit ou non l'œuvre du Christ, que l'Eglise soit investie ou non de l'autorité même de Dieu pour enseigner et diriger les chrétiens, ce sont des points sur lesquels les sciences de la nature ne nous éclairent pas.

Elles ne nous disent rien non plus sur Jésus-Christ, sur sa divinité, sur la légitimité de sa mission. Elles n'ont pas même à témoigner pour ou contre sa conception virginale. Car, après nous avoir affirmé qu'il y a là un événement anormal, elles laissent entière la question du pouvoir suprême de Dieu.

C'est le mouvement religieux lui-même, le principe de la religion, qui va se rencontrer avec les données des sciences naturelles. Car la religion, avons-nous dit, est la démarche d'une âme qui cherche son Dieu. Donc elle suppose l'âme, elle suppose Dieu. Supprimez l'âme, supprimez Dieu, il ne reste plus aucun élément de religion. Or ce que nous savons de l'âme, ce que nous savons de

Dieu, nous le savons par les sciences de la nature. Il faut donc que les sciences de la nature rendent témoignage à l'âme et à Dieu. Tout serait fini en fait de religion, si les sciences de la nature déposaient contre l'âme et contre Dieu.

Mais dans lequel des trois degrés notés plus haut les sciences de la nature ont-elles à s'exprimer sur l'âme et sur Dieu?

Non point dans celui des phénomènes : car ni Dieu ni l'âme ne sont objet d'observation. Il avait raison,— quoique autrement qu'il ne pensait, — ce médecin qui disait : « J'ai disséqué bien des corps humains, je n'y ai jamais vu d'âme. »

Non point davantage dans celui des lois. Et je comprends que Laplace ait pu dire à la fin de ses calculs astronomiques : « Je n'ai pas eu besoin de l'hypothèse Dieu. »

Mais dans le domaine des causes. Là se fait la rencontre. Les croyances religieuses nous disent : « Ni l'homme ne s'explique sans l'âme, ni l'univers ne s'explique sans Dieu. » Que répondent les sciences de la nature? Si elles confessent que l'univers ne se suffit pas à lui-même, que l'être physique n'est pas le tout de l'homme, c'est l'harmonie, c'est l'accord avec les croyances religieuses. Si, au contraire, elles concluent que l'univers est un tout qui se suffit, et que l'être humain n'est redevable qu'au mouvement et à la matière du cosmos, c'est le conflit, c'est le désaccord.

A cet égard, les philosophes se divisent en deux groupes : les spiritualistes et les matérialistes.

Pour les spiritualistes, le monde ne se réduit pas à du pur mouvement mécanique dans la matière. Derrière les phénomènes qui se déroulent et les lois qui les enchaînent, leur raison découvre le moteur premier et l'ordonnateur suprême. Sous les actions physiques et chimiques que mesure la physiologie humaine, ils reconnaissent la cause immatérielle qui préside à l'ordre de la vie et produit la pensée. En un mot, le monde leur parle de Dieu ; la vie humaine leur parle de l'âme.

Pour les matérialistes, ni le monde ni la vie humaine ne tiennent ce langage.

S'il est question de Dieu, ils disent avec Viviani que tous les feux sont éteints au ciel, avec Jaurès que toutes les voix sont muettes sur la terre.

S'il est question de l'âme, ils affirment qu'à leurs yeux l'homme n'est qu'un flacon d'expérience dans le laboratoire de la nature, ou, si l'on veut, une automobile sans chauffeur, ou bien un atelier sans patron. Que les uns se retranchent dans l'agnosticisme et refusent de rien professer qui sente la métaphysique, que les autres enseignent effrontément avec Hæckel que tout se réduit, même la pensée de l'homme, à un mécanisme grossier dans la matière brute, du moins ils s'accordent dans la négation de l'âme et de Dieu.

Nous voilà en face du conflit. Ce qui est à la base de nos croyances religieuses, ces philosophes le nient, et ils le nient au nom des sciences de la nature.

Ce sera tout l'objet de ces leçons de rechercher si les prétentions des matérialistes sont fondées, si, lorsqu'ils livrent l'assaut aux croyances religieuses, ils sont les vrais interprètes de la nature. Nous espérons montrer clairement que le conflit, dont tant d'âmes s'alarment, existe, non pas entre les croyances religieuses et les sciences de la nature, mais entre les croyances religieuses et de fautives interprétations de la nature.

2. *Le conflit n'est pas nouveau*

Le conflit, d'ailleurs, doit nous causer d'autant moins d'effroi qu'il n'est pas nouveau. Il apparaît dès les premiers écrits qui nous restent de la philosophie antique.

A côté des génies de premier ordre, — Socrate, Platon, Aristote, — à qui les sciences de la nature parlent de Dieu et de l'âme, on rencontre des penseurs de talent, — Leucippe, Démocrite, Epicure, — qui déjà professent les idées mécanicistes, qui ramènent tous les phénomènes à du mouvement dans la matière inerte.

Plus tard, Rome entend à la fois Cicéron et Lucrèce : Cicéron, qui enseigne l'immortalité de l'âme et affirme que l'existence de Dieu est une vérité qui s'impose même aux peuples les plus sauvages ; Lucrèce, qui, dans son *De natura rerum* s'évertue à rendre raison du monde entier par le seul mouvement des atomes.

Le moyen âge lui-même, pourtant si croyant, compte des matérialistes que la puissante logique de saint Thomas ne réduit pas au silence.

Depuis le XVI^e^ siècle, depuis que les sciences de la nature ont pris un si grand essor, spiritualistes et matérialistes, avec leurs interprétations contradictoires des phénomènes du monde, ont toujours vécu côte à côte, rivalisant de science et de talent, s'essayant à trouver le mot définitif de l'énigme de l'univers.

Si ancien que soit le conflit, il a cependant revêtu, depuis un siècle surtout, un aspect nouveau qui a failli jeter la division parmi les croyants eux-mêmes. Les termes en ont été exposés, il y a quarante ans, avec une force qui n'a point été dépassée, par l'américain Draper, dans les *Conflits de la science et de la religion* (Paris, Alcan), et récemment par M. Le Dantec, dans *le Conflit* (Paris, Colin).

Si l'on veut se mettre en état de répondre victorieusement à l'un et à l'autre, il est indispensable de reconnaître qu'à travers les siècles une alliance étroite se contracte entre les croyances reli-

gieuses et les sciences de la nature, et que cette alliance est aussi fragile qu'elle est inévitable.

Les croyances religieuses, — j'entends les premiers éléments de la religion naturelle, — sont déduites d'une certaine philosophie. Cette philosophie, aussi rudimentaire qu'on la suppose, résulte d'une connaissance au moins sommaire de la nature du monde et de la nature de l'homme. Si elle prend corps dans le langage, elle s'exprimera dans les formes intellectuelles du temps où elle se produit. De la sorte, les croyances religieuses se trouvent doublement liées à la science de l'époque où elles s'expriment, et par le fond de connaissances d'où elles jaillissent et par la langue dont elles se revêtent.

Mais, à mesure que les siècles s'écoulent, la science progresse, la connaissance du monde et de l'homme s'approfondit, le langage humain varie, s'enrichit. Sans que le fond des croyances religieuses subisse d'altérations, fatalement les expressions scientifiques se modifieront, s'adapteront, se perfectionneront. Si l'on commet la faute de confondre les croyances religieuses avec les formes caduques dans lesquelles elles se sont exprimées à une certaine époque, il peut en résulter un trouble profond dans les esprits. Les fidèles craindront qu'on ne ruine leurs croyances, si on brise ces enveloppes pourtant usées, et leur obstination à garder ces écorces vieillies fera mépriser et rejeter la moelle vivante qu'elles recouvrent.

Les infidèles, de leur côté, blasphémeront des croyances qu'ils confondent avec une science qui n'a plus cours.

Important mais difficile travail, que celui de séparer les vérités religieuses qui sont éternelles des enveloppes humaines qui sont passagères. Cette séparation ne se fait pas sans déchirure, et la déchirure est souvent douloureuse à certaines âmes délicates. Les mues qui s'imposent de la sorte à chaque siècle sont d'autant plus pénibles qu'elles font plus souffrir l'organisme social.

Mais venons en à des applications.

* * *

Jamais l'alliance entre les croyances religieuses et les sciences de la nature ne fut plus intime que dans l'antiquité. Le monothéisme juif, si puissamment exprimé dans les saintes Ecritures, et d'où le christianisme est sorti comme de sa racine, en est un exemple frappant. Tout l'ancien Testament, prédication si vivante de l'unité de Dieu, est intimement lié à une certaine conception de la nature.

Le monde y est décrit suivant les premières apparences. La terre est une surface plane, immobile, centre de l'univers ; les îles sont comme des barques flottantes posées sur les mers. Le firmament est une voûte solide, cristalline, où les astres sont fixés comme des flambeaux pour orner nos

jours ou nos nuits ; le firmament, avec ses étoiles, se meut autour de la terre. Les forces secondes n'entrent point en ligne de compte : si la terre est solide sur ses bases, c'est que Dieu la soutient ; si les astres se meuvent avec régularité, c'est que la main de Dieu les conduit sur les voies qu'il leur a tracées.

Dieu est l'agent immédiat de tous les événements : entre lui et le monde, aucune force intermédiaire. Il a allumé au ciel les étoiles et les a faites incorruptibles ; il a créé les êtres terrestres tels que nous les connaissons ; il a façonné l'homme de ses propres mains. Il est l'auteur de tout ce qui se passe ; la pluie, les vents, le tonnerre, dépendent de son bon plaisir. C'est lui qui produit tout, les accidents fâcheux comme les jours heureux. On voit en quel puissant relief apparaît le gouvernement divin.

Aussi simpliste est la conception des rapports de l'âme humaine et de l'organisme qu'elle anime. Le corps est un instrument que l'âme manie à son gré. De forces physiques dont l'âme aurait à subir les influences dans son action sur le corps, il n'est point question.

Or les progrès accomplis par les sciences de la nature ont profondément transformé ces façons naïves de concevoir le monde et l'homme.

Depuis les voyages de Christophe Colomb et de Vasco de Gama, les enfants eux-mêmes savent que la terre est ronde. Les études de Copernic, de Gali-

lée, de Képler, et de cent autres, ont démontré que la terre, loin d'être un centre immobile, est une humble planète du système solaire, animée du double mouvement de rotation sur son axe et de révolution annuelle autour du soleil. Les sondages d'Herschell nous ont appris que la voûte du firmament n'est qu'une apparence, et que les télescopes fouillent l'espace à des distances incommensurables et y découvrent des nébuleuses et des étoiles dont les mouvements sont comme imperceptibles. Képler a formulé les trois lois qui président à la marche des astres, et Newton, dans la loi de l'attraction universelle, a posé ce principe qu'une force inhérente à la matière tient en équilibre tout l'univers.

La cosmogonie a jeté à son tour de nouvelles lumières sur les origines. L'hypothèse de Laplace, désormais acceptée de tous, au moins dans ses grandes lignes, nous représente l'univers, sorti d'un état rudimentaire, conquérant à travers de longs siècles, sous l'action des forces physiques, l'aspect ordonné qu'il nous offre aujourd'hui et qui n'est qu'une phase passagère de son évolution. Après les travaux de Lamark et de Darwin, la vie elle-même paraît avoir été sujette à des variations et à des progrès. Dans le passé comme dans le présent, rien n'est livré au caprice ; mais le monde est visiblement gouverné par des lois, dont la combinaison détermine la marche des événements. Une certaine somme d'énergie se prête à

toutes les activités : cette énergie revêt les modalités les plus diverses, elle se transmet, elle se transforme, mais sans jamais s'anéantir.

Pour ce qui est de l'être humain, la science a découvert tous les ressorts de cette machine organique ; elle a pris sur le fait les énergies physiques qui la mettent en branle, et elle a reconnu qu'aucune action organique ne se produit indépendamment des forces physico-chimiques.

Devant ces incontestables conquêtes des sciences de la nature, qu'advient-il de ce qui fait le fond des croyances religieuses ? Carl Vogt a écrit : « Dieu est une borne qui recule à mesure que la science avance ». Dieu n'a-t-il point tellement reculé qu'il ne lui reste plus de place dans l'univers et que son nom doive être biffé de nos philosophies ? De même, l'âme n'était-elle pas un mot stérile dont le passé couvrait son ignorance, et lui reste-t-il encore un rôle à remplir dans la vie de l'homme ?

3. *Attitudes opposées devant le conflit*

Deux attitudes opposées ont été prises en face de ces données nouvelles de la science : celle des croyants et celle des matérialistes.

Il est remarquable que les grands génies du

XVI[e] siècle, qui ont renversé l'antique conception de l'univers et de ses origines, n'ont point été ébranlés dans leur foi. François Bacon, qui mit en si grand honneur la méthode d'observation et la fit prévaloir sur le syllogisme ; Copernic, qui construisit le premier notre système solaire ; Galilée, qui précisa si nettement le double mouvement de la terre ; Képler, qui énonça les grandes lois de la marche des astres ; Newton, qui découvrit l'attraction universelle ; Leibnitz, dont le génie pénétra si avant dans la philosophie de la nature... ; tous furent des croyants fidèles. Le philosophes du XVIII[e] siècle eux-mêmes, impies si avérés et si audacieux à l'égard des choses chrétiennes, écrivirent sur Dieu, principalement par la plume de Voltaire et de Rousseau, des pages inoubliables. Et si nous interrogeons les savants du XIX[e] siècle, non pas ceux qui furent de fervents chrétiens comme Ampère et Cauchy, mais ceux qui, assez étrangers aux pratiques religieuses, ont laissé par leurs travaux la plus vigoureuse empreinte sur les sciences modernes, comme Lamark, Darwin, Pasteur,(1) nous les voyons rendre hommage à Dieu, auteur et ordonnateur de l'univers ; dans l'étude de la machine qu'est l'univers et des forces qui se transmettent à travers ses rouages variés à l'in-

(1) On sait que Pasteur a toujours eu des sentiments chrétiens et qu'il est mort en catholique fidèle : mais, durant sa vie, ses importants travaux l'avaient trop habituellement détourné des pratiques religieuses.

fini, ils ont été hantés de la présence, partout sentie nécessaire, du souverain Auteur.

A côté de ces génies se rangent des légions de croyants, pour lesquels la foi en Dieu n'a subi aucune atteinte de la part des sciences de la nature. Si compliqué que soit l'univers, si multiples que soient ses ressorts, si variées que soient les forces naturelles qui les mettent en jeu, Dieu n'est ni moins nécessaire au point de départ de cette immense évolution des énergies physiques, ni moins visible dans l'action constante qui les maintient dans leur équilibre. De même que le génie de l'homme se révèle dans un jour plus éclatant par le télégraphe de Morse ou de Hugues que par le télégraphe tout primitif de Chappe, ainsi la puissance divine, loin de s'éclipser, apparaît plus imposante et plus lumineuse dans un monde formé et mis en branle par un merveilleux agencement de causes secondes, que dans un monde sans vie qui ne pourrait se mouvoir que sous le contact immédiat de son Créateur.

Mais, tandis que les croyants ne voient dans les progrès de la science qu'un hommage nouveau rendu à la grandeur divine, les matérialistes les ont exploités et les exploitent avec un acharnement toujours croissant contre les bases de la religion.

Dès le XVI^e^ siècle, quelques individualités prirent occasion des découvertes scientifiques des génies cités plus haut pour nier Dieu et l'âme.

Ceux qu'au XVII^e^ siècle on nomma les « libertins » furent, de même, matérialistes et athées. Au XVIII^e^ siècle, surtout vers la fin, les matérialistes firent école et se rangèrent autour de d'Holback, Hélvétius, La Mettrie, et surtout Cabanis et Broussais. Au XIX^e^ siècle, la négation revêt deux formes principales : l'agnosticisme, et le mécanicisme.

L'agnosticisme en est la forme la plus polie et la plus réservée. Spencer, Comte, Littré, Taine, disent : « Nous voyons les phénomènes et nous les classons ; au-delà règne le mystérieux, l'inconnaissable, dont nous n'avons pas à nous inquiéter. Nous collectionnons des faits ; mais nous nous abstenons de rechercher les causes. Dieu est-il? Y a-t-il une âme? Nous ne savons pas. Nous ne voulons pas le savoir. »

Le mécanicisme ne s'arrête pas aux phénomènes ; il prétend bien entrer dans le domaine des causes. Mais, pour lui, la cause intégrale des phénomènes qui remplissent l'univers est toute mécanique. Qu'on écoute Carl Vogt, Maleschott, Buchner, Hæckel, Berthelot, Le Dantec, etc.., etc.., ils adoptent équivalemment la formule suivante de Hæckel. « Depuis la chute d'une pierre jusqu'à la pensée de l'homme, tout se réduit dans l'univers à du mouvement dans les atomes. » « Tout se passe, dit en substance M. Le Dantec (*Le conflit*, passim), comme si Dieu n'existait pas, comme si l'âme n'existait pas. » « Si le monde a des

énigmes, dit encore M. Le Dantec, inutile de les compliquer encore par l'énigme de Dieu. »

*
* *

Les matérialistes travaillent avec un prosélytisme ardent à la diffusion de leurs idées.

Ils les ont d'abord élaborées dans les Universités et leur ont donné tout le prestige de l'enseignement supérieur. En Allemagne, c'est Hæckel, professeur à Iéna, qui s'en fait le propagateur ; en Angleterre, Spencer, Huxley, Tyndall, leur ont donné l'appui de leur immense savoir ; en France, il ne nous serait que trop aisé de citer des noms, et les partisans de l'athéisme se déclarent d'autant plus aisément qu'ils sont assurés de toutes les sympathies du pouvoir. L'un des plus remuants est M. Le Dantec, chargé de cours à la Sorbonne, dont l'*Athéisme*, récemment publié, attire le regard par ses couleurs voyantes aux vitrines de tous nos libraires. Cette année même, un professeur de philosophie, à l'Université de Paris, disait à son cours : « Ce sont les théologiens qui ont inventé l'âme, mais elle ne sert à rien. »

Des chaires de nos Universités, le matérialisme s'en va, par les revues ou par les livres, à tous ceux qui enseignent dans nos lycées et dans nos écoles. Par le journal et le volume à bon marché, il arrive jusqu'au peuple. Les « primaires, » neutres de par la loi, mais propagandistes d'athé-

isme de par la politique, se chargent de semer les funestes doctrines jusque dans l'âme des enfants. A la place du catéchisme de la première communion, qu'on leur représente comme un tissu d'erreurs obscurantistes, on leur donne, sous forme de livres de prix, le « Catéchisme républicain », ouvrage ignoble où les pires excès de l'évolution matérialiste et athée sont affirmés comme les dernières conquêtes de la science. A la place des livres de Morale et de Religion, où les ouvriers et les pauvres cherchaient autrefois des espérances qui leur fussent un dédommagement de leurs fatigues et de leurs misères, ils emportent chez eux, après les avoir reçus dans la rue ou à l'atelier, peut-être à l'école, des brochures irréligieuses ou immorales, des ouvrages de propagande socialiste ou antimilitariste, et souvent des livres de philosophie matérialiste, comme les *Enigmes de l'Univers* ou l'*Origine de l'homme*, de Hæckel.

Aussi le désarroi est-il partout dans la société. Il n'est plus d'assemblées, que dis-je, il n'est presque plus de familles, où ne se coudoient des croyants et des incroyants. La question religieuse est posée partout, partout violemment discutée : non seulement au Parlement, où elle soulève les plus passionnés débats, mais aussi dans les écoles, dans les ateliers, dans les salons mondains et jusque dans les cafés. On y discute de l'origine de l'homme, des preuves de l'existence de Dieu, et il n'est pas rare d'entendre des enfants et des femmes dire

que l'être humain n'est après tout qu'un singe perfectionné, et qu'avec l'évolution désormais tout s'explique sans Dieu.

Pour ces âmes plus ou moins atteintes de matérialisme, le conflit des sciences de la nature et des croyances religieuses s'est résolu au détriment des croyances religieuses. Elles se sont laissé persuader qu'on ne pouvait être tout ensemble savant et croyant, et, sous prétexte d'être savantes, elles ont cessé d'être croyantes. Désormais, pour elles, l'univers est sans voix : il ne leur parle pas plus de Dieu que la vie humaine ne leur parle de l'âme.

A quels désastres, tant dans l'ordre moral que dans l'ordre social, conduit une telle solution du conflit, nous ne le savons que trop. Si donc nous sommes assurés que la nature ne dépose pas contre nos croyances, si nous sommes convaincus qu'elle n'est muette ni sur Dieu ni sur l'âme, si, par ailleurs, nous sommes persuadés que nos croyances sont par excellence le ferment du progrès moral et de la régénération sociale, déployons à les établir et à les propager plus de zèle que n'en déploient les autres pour les ruiner. Il est vrai qu'en définitive la victoire reste toujours à la vérité. Mais hâtons son triomphe, en mettant à son service des volontés qui se dévouent.

Les croyances que professaient nos pères, nous les partageons avec eux.

Nous avons plus approfondi les sciences de la

nature ; mais elles nous ont rendu, sur Dieu et sur l'âme, le même témoignage.

Nous avons creusé plus avant dans le sol, nous avons fouillé plus loin dans le ciel : sous nos pieds comme au dessus de nos têtes, les problèmes ont été les mêmes qu'autrefois, les solutions seront les mêmes que par le passé.

Permettez-moi d'exprimer ma pensée par une comparaison tirée des objets les plus vulgaires.

Est-il rien de plus simple qu'une bicyclette ? Est-il machine plus complexe qu'une locomotive ? La bicyclette ne se meut que sous le pied du cycliste, et la locomotive ne se met en marche que par l'action du mécanicien.

Voilà des images qui nous représentent le monde des anciens et le monde des modernes.

Le monde des anciens était élémentaire et simple : il ne pouvait se mouvoir que mis en branle par son Auteur.

Le monde des modernes est compliqué d'innombrables ressorts et activé par de puissantes forces physiques : mais il ne se tient dans l'ordre et il n'avance qu'à la condition de subir les impulsions directives du suprême mécanicien.

Telle sera, en faveur de Dieu et de l'âme, la conclusion où nous conduiront nos études.

CHAPITRE II

LES COMMENCEMENTS

LES SCIENCES DE LA NATURE NOUS RÉVÈLENT DES COMMENCEMENTS QUI NE PEUVENT S'EXPLIQUER SANS DIEU

Le premier problème qui se présente à l'apologiste est celui de l'existence de Dieu. Toujours le premier dans l'ordre logique, il est aussi, désormais, le premier en importance dans l'ordre des préoccupations intellectuelles. Ce qu'avait pressenti l'esprit pénétrant de Newman est arrivé : les controverses religieuses laissent au second plan de graves questions comme la divinité de Jésus-Christ et l'autorité de l'Eglise, et se concentrent sur l'existence même de Dieu. Le problème religieux devait ainsi se déplacer, dès lors que la pensée contemporaine, sortant du domaine théologique, se portait sur le terrain philosophique.

Toute la religion, d'ailleurs, dépend du sentiment de certitude qui naît dans l'âme en face de la question de Dieu. L'homme réfléchi ne se livrera au mouvement religieux, que s'il est assuré qu'il ne s'engage point dans le vide. Comment voudrait-il adhérer à Dieu, s'il n'a pas la persuasion très fondée qu'alors il n'embrasse pas un fantôme ? De là ce besoin, aujourd'hui si vivement senti, de savoir qu'en franchissant par la foi les limites du monde sensible on ne tombe pas dans le néant.

Cherchons donc de quelle façon Dieu peut être connu avec certitude.

Nous croyons qu'il se révèle à nous de deux façons : d'abord, par le spectacle de l'univers qui parle de lui à quiconque l'interroge sans parti pris ; ensuite, par le cœur même de l'homme, qui porte son empreinte manifeste et le cherche par un instinct de nature.

Mais, si Dieu se découvre, de part et d'autre, assez clairement pour effacer tous les doutes, il apparaît cependant, d'une façon plus accessible à tous les yeux, dans le spectacle de l'univers que dans le cœur de l'homme.

En effet, peu d'hommes sont assez doués de réflexion pour tourner leur pensée sur leur propre conscience et y découvrir la trace de Dieu. Ceux même qui, par un surcroît de culture, ont acquis le pouvoir de suivre les mouvements de leur cœur, sont aisément pris de défiance à l'égard de leurs

sentiments et redoutent d'être le jouet d'inconscientes illusions.

Au contraire, le monde s'étale devant tous les hommes et se met à la portée de tous les regards. Nous craignons moins l'illusion devant les spectacles de l'univers ; nous sentant contrôlés par nos semblables, nous prenons confiance dans nos impressions et dans les jugements qu'elles nous suggèrent. C'est pourquoi les preuves de l'existence de Dieu tirées de l'étude de l'univers seront toujours plus populaires que les autres : car les esprits les plus simples possèdent la base expérimentale sur laquelle reposent les raisonnements, et cette base, étant impersonnelle, est d'ailleurs moins mouvante que les sentiments si variables et si personnels qui agitent le cœur de l'homme.

Les études qui vont suivre ne s'attachent qu'à l'argument fourni par la contemplation de l'univers. Ce n'est point que l'auteur de ces pages dédaigne l'autre. Mais le premier est le seul qui réponde à son sujet, puisque c'est le seul qui ait trait aux sciences de la nature.

Il y a bien du reste quelque opportunité à remettre en relief cette preuve de l'existence de Dieu ; car elle est battue en brèche par diverses écoles de philosophie. Les matérialistes, pour qui rien n'existe que la matière et la force physique, pour qui tout se réduit à du mouvement mécanique dans la matière, rejettent le concept même de Dieu et refusent de reconnaître une cause in-

telligente aux phénomènes sensibles qu'ils analysent. Les agnostiques, qu'ils soient disciples d'Auguste Comte ou d'Herbert Spencer, renoncent à résoudre le problème ; ils prétendent que la raison humaine doit se borner au classement des phénomènes qui se déroulent dans l'univers ou dans la conscience de l'homme, parce qu'au delà elle entrerait dans la région des chimères. En outre certains spiritualistes, au lieu de réagir contre ces paralysantes affirmations du positivisme agnostique, et de renouveler par un vigoureux effort de raison la preuve séculaire de l'existence de Dieu, suivent le courant des négations modernes, enseignent que les arguments anciens sont sans prise sur les contemporains, et se réfugient dans l'analyse compliquée et toujours obscure de leurs sentiments intimes pour établir la nécessité de Dieu : tentative vaine, d'ailleurs, car leur procédé, sans action sur l'âme du peuple, ne paraît pas exercer non plus une influence efficace sur les esprits plus cultivés (1), puisqu'il n'arrête point parmi eux la déroute religieuse.

(1) Cette attitude n'échappe point à la condamnation du Concile du Vatican (*De revel.*, can. 1.) « Si quelqu'un dit que la lumière de l'humaine raison est incapable de faire connaître avec certitude, *par le moyen des choses créées*, le seul et vrai Dieu, notre Créateur et Maître, qu'il soit anathème ». Elle est aussi clairement désignée comme mauvaise par l'Encyclique *Pascendi*, au commencement de la 1re partie. « La raison humaine enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément

C'est donc avec la conscience de faire une œuvre à la fois utile et actuelle, que nous essaierons de mettre en évidence le témoignage que rendent à Dieu les sciences de la nature.

*
* *

Pour mieux délimiter notre étude, nous ne ferons valoir aujourd'hui qu'un argument, celui des commencements. Nous verrons plus loin comment l'ordre du monde conduit aussi l'homme à confesser Dieu.

Il est capital de savoir s'il y a eu, dans le monde, des commencements. Les athées le nient sans doute. Mais ils ne le nient peut-être que parce qu'ils sont athées. Car, s'il y a eu, dans l'univers, des commencements qu'il n'a pu se donner à lui-même, force sera bien de reconnaître que l'univers ne se suffit pas à lui-même, et de confesser qu'il existe une puissance distincte du monde, supérieure au monde, à laquelle le monde doit ces commencements.

Or les sciences de la nature nous révèlent des commencements qui n'ont point eu dans le monde même leur principe, que le monde n'a pu se donner

qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites ; elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence ». Ceci est condamné par l'Encyclique.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

à lui-même. Si nous en découvrons d'indiscutables, la conclusion s'imposera évidemment.

Rien ne servirait d'accumuler ici des exemples de commencements : l'important est d'en présenter qui soient au-dessus de toute discussion.

En conséquence, laissant dans l'ombre les arguments où le raisonnement a plus de part que les sciences expérimentales, nous ne rechercherons point si la matière a commencé ; nous ne dirons point que tout être qui se meut sous nos yeux appelle notre pensée vers le moteur immobile de qui tout mouvement procède ; nous ne dirons point non plus que tous les êtres de la nature, ne tenant point d'eux-mêmes leur existence, proclament qu'il y a un Etre nécessaire de qui sont issues toutes les existences contingentes. Ces considérations sont du domaine de la philosophie pure.

Nous nous sommes imposé de rester sur le terrain des sciences d'observation. Là, nous espérons mettre le doigt, par une sérieuse analyse, sur des faits où apparaissent visiblement des commencements que le monde n'a pu se donner.

Nous nous contenterons de deux. L'un est tiré de la physique, l'autre de la biologie. Le premier est le fait de la dégradation de l'énergie ; le second est le fait de la vie.

En face d'une somme constante d'énergie dont la valeur utile va s'épuisant, nous conclurons qu'il y eut un moment où l'énergie physique *commença*

d'avoir toute sa valeur utile, et qu'elle ne put se la donner elle-même.

En face des exigences et de l'histoire connue de la vie, nous conclurons qu'il y eut un moment où elle *commença* d'exister, et qu'aucune force alors inhérente à l'univers ne put produire ce commencement.

I

LA DÉGRADATION DE L'ENERGIE (1)

La notion d'énergie, même au point de vue physique, n'échappe désormais à personne. On savait déjà que l'énergie morale est la réserve de force intérieure qui produit l'effort pour l'accomplissement du devoir. Le peuple lui-même sait dire aujourd'hui que les énergies physiques sont des réserves de force qui se dépensent en travail.

L'air en mouvement est porteur d'énergie phy-

(1) Sur ces données de la physique, jusqu'ici peu utilisées par les apologistes, nous pourrions renvoyer à tous les traités de thermodynamique. Mais nous croyons préférable d'indiquer comme référence les beaux articles de haute vulgarisation, publiés par M. Bernard Brunhes, professeur à la Faculté des Sciences de Clermont, d'abord dans *la Quinzaine* (1896, t. XI et tome XIII, et 1897, t. XIV), et récemment dans les *Annales de philosophie chrétienne* (mars et avril 1896). M. Brunhes ne fait aucune application philosophique de son étude ; mais elle est toute préparée.

sique, puisqu'il travaille lorsqu'il vient heurter les ailes des moulins à vent. La vapeur à haute tension, dans les flancs de la locomotive, est de même riche d'énergie, puisqu'elle traîne de lourds chariots sur les voies ferrées. Puissante aussi est l'énergie des attractions lunaire et solaire, qui produisent les marées. Les rayons du soleil distribuent leur énergie aux océans dont ils vaporisent la surface, à tous les êtres vivants dont ils activent les échanges nutritifs. Et quelle capacité de travail dans cette électricité qui circule à travers nos fils souterrains de Paris, pour aller porter la lumière dans nos demeures ou la force mécanique de traction dans nos rues sillonnées de tramways !

Tous les faits relatifs à l'énergie physique tendent à mettre en lumière deux grands principes : l'un, très connu, est celui de la conservation : l'autre, beaucoup moins connu, et pourtant plus démontré, est celui de la dégradation.

*
* *

Le principe de la conservation de l'énergie dérive d'un postulat qui paraît fondamental dans les sciences, à savoir que rien ne se crée et rien ne se perd dans la nature, mais que tout s'y transforme.

Les faits sur lesquels portent nos observations donnent pleinement raison à ce postulat.

La matière, d'abord, à travers tous les change-

ments qu'elle subit, reste constante en quantité. Dans les opérations chimiques, tandis que les états et les propriétés des corps se modifient, le poids total demeure identique à lui-même. De même, nous voyons qu'un même corps peut prendre successivement divers états physiques sans varier en quantité : l'eau, par exemple, qui est tour à tour solide, liquide ou en vapeur. Les phénomènes biologiques n'altèrent pas davantage la quantité de matière : on peut enfermer une plante en un système clos, où elle dégagera de l'acide carbonique sous l'action des rayons solaires, sans que le poids du vase clos éprouve la moindre déperdition. La quantité de matière reste donc constante.

Il en faut dire autant de l'énergie : elle se transforme souvent, jamais elle ne se perd. Vous laissez tomber verticalement sur un parquet une balle de caoutchouc, et vous la voyez ensuite remonter à la même hauteur : elle a perdu, en tombant, l'énergie de position qu'elle avait ; mais, grâce à son élasticité parfaite, elle a recouvré intégralement son énergie première. Lorsque, dans leurs jeux, les enfants font heurter leurs billes les unes contre les autres, l'énergie de vitesse qu'ils communiquent à la bille lancée ne se perd jamais : tantôt, s'ils manquent leur coup, elle se communique par frottement au sol qui la rend bientôt insensible ; tantôt, si le coup a été bien porté, elle se transmet, totalement ou en partie, à la bille at-

teinte. Une balle de plomb, tombant sur un pavé, ne rebondit pas ; l'énergie développée dans la chute n'est cependant point perdue ; elle s'est transformée partie en chaleur, qui peut être sensible sur le pavé et sur la balle elle-même, partie en travail de déformation visible sur la balle. Lorsqu'un boulet de canon vient heurter, avec une vitesse vertigineuse, les murs d'une forteresse, son énergie de vitesse se transforme en chaleur et en travail mécanique ; et plus la résistance de la muraille restreindra le travail mécanique de destruction, plus la chaleur du boulet se développera. Nous assistons tous les jours à ces sortes de transformations : ici la chaleur se transforme en électricité, là c'est l'électricité qui se transforme en mouvement ou en lumière. Les rayons solaires eux mêmes ne sont point perdus : ceux qui atteignent la terre y réalisent divers travaux, comme le déplacement de l'air, l'évaporation des eaux, l'activité des végétaux et des animaux... ; ceux qui se disséminent vers les espaces inhabités y demeurent comme une réserve, qui prépare du moins cet équilibre final de température vers lequel tend l'univers.

Cette loi de la conservation de l'énergie avait été pressentie par Leibnitz. Car, disait-il, lorsque doux boules de terre glaise en mouvement, venant à se heurter, perdent leur vitesse et s'arrêtent en se collant l'une contre l'autre, il ne faut pas croire que le mouvement dont elles étaient animées soit

anéanti ; leur mouvement de translation s'est transformé en une agitation intérieure des molécules équivalentes ; il n'y a pas plus de perte subie que lorsque l'on échange de grosses pièces d'argent pour de la menue monnaie.

Qu'il soit donc entendu qu'en fait de matière et d'énergie physique, rien ne se crée et rien ne se perd dans la nature. Laissons à certains physiciens-philosophes le soin de discuter la valeur de ce postulat, et tenons-le comme indubitable. Ce n'est point pour le battre en brèche que nous allons maintenant parler de la dégradation de l'énergie.

* * *

De ce que le principe de la conservation est très populaire, il n'en résulte pas qu'il soit le seul à nous éclairer sur la distribution de l'énergie physique. Un autre principe, moins connu, mais non moins important, plus fondé peut-être expérimentalement, doit entrer en ligne de compte dans l'étude des énergies physiques : c'est celui de la dégradation.

Le principe de la conservation concerne la quantité ; le principe de la dégradation a trait à la qualité. La quantité d'énergie, dans l'univers pris intégralement, ni ne s'accroît ni ne diminue, soit : mais elle baisse en qualité, elle perd de sa valeur,

elle devient de moins en moins apte à produire du travail, en un mot elle se dégrade.

Qui ne sait en effet que toute énergie physique n'a pas la même valeur? La valeur de l'énergie se mesure par son aptitude à réaliser du travail : or, à cet égard, on a justement distingué de l'énergie supérieure et de l'énergie inférieure, parce que toute énergie n'est pas également utile.

Voici des exemples d'énergie supérieure : l'énergie de position, comme celle d'une masse d'eau qui va tomber sur une roue hydraulique, ou celle du charbon et de l'oxygène dont la combinaison produira une très haute température; l'énergie du mouvement ou de vitesse, qui peut être assimilée à une énergie de position. Cette énergie est vraiment supérieure, parce qu'elle est riche d'aptitude au travail : ou bien elle fournira directement du travail, comme celui de la roue hydraulique, ou bien elle se transformera en chaleur assez élevée pour que celle-ci à son tour fournisse du travail, comme cela arrive dans un foyer de machine à vapeur,

Quand à l'énergie inférieure, elle n'est autre que la chaleur elle-même, qui n'a point le pouvoir de se transformer intégralement en énergie cinétique ou en travail.

Mais établissons d'abord que la chaleur est bien une forme inférieure de l'énergie, et que, par conséquent, l'énergie physique, arrivée à la forme chaleur, est bien d'une moindre valeur.

Une première raison est que la chaleur ne se convertit en travail qu'à la condition d'atteindre de hautes températures. On peut, tant qu'on voudra, enlever des calories à l'eau à 0° par la congélation, on ne lui prendra par là aucune capacité de travail. Or, si l'on calcule la quantité d'énergie qui, à tout instant, dans le monde, passe de l'état de position ou de mouvement à l'état de chaleur sous une température infime ou médiocre, on se convaincra que, de ce chef, une part de l'énergie universelle, sans être aucunement anéantie, devient néanmoins inutilisable.

En second lieu, l'énergie calorifique, même lorsqu'elle atteint de hautes températures, n'est jamais entièrement utilisable par la transformation en travail. Les calories que le foyer développe dans les flancs d'une machine à vapeur ne peuvent pas se transformer intégralement en travail mécanique. Cette impuissance ne tient pas à l'imperfection des machines. Sans doute des machines perfectionnées peuvent élever le tant pour cent des calories utilisables ; mais il restera toujours un inévitable déchet de calories. Ce déchet est essentiel au fonctionnement même de la machine à vapeur. La transformation des calories en travail ne se fait qu'à la condition qu'il y ait une différence de température entre le cylindre et le condenseur, qu'à la condition qu'un certain nombre de calories se perdent en quelque sorte dans le condenseur. S'il n'y avait pas des calories

qui se dépensent à élever la température du condenseur, les autres ne s'emploieraient pas dans le cylindre à mouvoir le piston. Et c'est parce qu'il est de la nature même de l'énergie calorifique de ne pouvoir intégralement se transformer en travail, qu'elle est justement nommée énergie inférieure.

Cherchons maintenant à quelles conséquences nous conduit cette distinction de l'énergie de qualité supérieure et de l'énergie de qualité inférieure.

Il est d'abord à noter que l'énergie de qualité supérieure ne se dépense jamais sans qu'il en tombe une partie à l'état d'énergie de qualité inférieure, ou de chaleur. La balle élastique qui rebondit ne retrouve jamais tout à fait la hauteur d'où elle est partie : au contact du sol, une part de la vitesse s'est transformée en chaleur. Quand l'électricité se transforme en traction mécanique, il en tombe toujours une partie à l'état de chaleur. Pas une transformation d'énergie qui échappe totalement à cette chute relative.

D'un autre côté, cette énergie de qualité inférieure ne remonte jamais intégralement à l'état d'énergie supérieure. Car, nous l'avons dit plus haut, les calories prises à de basses températures ne fournissent pas de travail ; et, par ailleurs, les calories de haute température ne donnent du travail qu'à la condition qu'une partie soit rendue inutilisable.

De ces deux observations il résulte qu'à tout

moment l'énergie se dégrade. La quantité brute d'énergie demeure constante : à cet égard, rien ne se perd dans la nature. Mais la quantité d'énergie utilisable va sans cesse en décroissant : au point de vue de la qualité, ou de la valeur utile, il y a une perte forcée, que rien ne peut conjurer.

Le monde marche donc fatalement vers un état d'équilibre qui sera le repos. Ce terme est aussi reculé qu'on le voudra ; nous y avançons d'un pas qui peut à beaucoup de regards être imperceptible : mais ce terme ne saurait être évité. Un temps viendra où la terre nivelée ne donnera plus prise aux phénomènes d'érosion et ne se partagera plus entre les continents et les mers. Un temps viendra où tous les astres, ayant achevé leur concentration autour de leur centre, s'éteindront ; où le Soleil par conséquent n'enverra plus à la Terre ces rayons calorifiques qui excitent l'activité des êtres vivants et produisent les phénomènes atmosphériques des vents et des pluies. Un temps viendra où, la température étant devenue uniforme, la matière pondérable sera uniformément répandue dans l'espace et condamnée, par l'usure totale de l'énergie utilisable, à un repos improductif.

En un mot, l'univers tend, en vertu des lois qui le régissent, vers une fin qui n'est pas le néant mais le repos. Ainsi le veut la loi de la dégradation de l'énergie.

Mais cette conclusion, si logique soit-elle, ne

laisse pas de soulever de nombreuses protestations. Voici quelques-unes des raisons qu'on allègue pour l'éluder.

Eh quoi, dit-on, de quel droit parler d'un amoindrissement de l'énergie utilisable, lorsque l'homme, par les progrès de son industrie, utilise de plus en plus les énergies qui se perdaient, et combat par le fait chaque jour davantage le gaspillage de l'énergie physique? Avec quelle ardeur on exploite les mines de charbon jusqu'ici ignorées! Avec quelle habileté on capte les cours d'eau, pour qu'ils ne descendent pas leurs pentes sans production de travail! Combien de radiations solaires, autrefois perdues sur des terres incultes, sont maintenant recueillies et utilisées en des champs soigneusement ensemencés!

Cet argument n'a aucune portée contre la loi de la dégradation de l'énergie. Oui, l'homme devient de plus en plus économe de l'énergie qui lui est prodiguée par la nature. A mesure qu'il progresse, il exploite avec plus d'intelligence les réserves de force mises à sa portée. Mais il ne peut rien contre l'inéluctable loi de la dégradation : en dépit de ses efforts, il y aura toujours de l'énergie qui perdra de sa valeur utile. A cet égard, le monde physique peut être comparé à ces îles de l'Océan que les flots usent progressivement et qu'ils finiront par engloutir totalement. Les habitants ont beau exercer leur génie, perfectionner la culture du sol, en tirer des fruits merveilleux que n'avaient

pas soupçonnés les générations antérieures : l'Océan n'en poursuit pas moins son œuvre d'envahissement, et l'habileté des insulaires ne soustraira point leurs îles à la submersion fatale qui les menace.

On insiste. Si notre système solaire, dit-on, tend ainsi vers le repos par une égale distribution de la chaleur, annoncée par la constante dégradation de l'énergie, un jour viendra où les autres systèmes stellaires du monde, heurtant le nôtre, détruiront cet équilibre de mort, et réveilleront l'activité en ramenant les éléments à l'état d'énergie supérieure de position. Ne voit-on pas, à travers les temps géologiques, des montagnes qui surgissent et renouvellent le relief terrestre prêt à s'effacer ? De même on verra les mondes se choquer les uns les autres et se ranimer entre eux de la torpeur où tend à les plonger la dégradation de l'énergie.

Cet argument n'a point plus de portée que le précédent. Cette chute lente mais fatale de l'énergie utilisable est universelle : elle asservit tous les systèmes stellaires et nébulaires qui remplissent l'espace. Et de même qu'un jour viendra où le noyau central de la Terre sera d'une si basse température qu'il ne pourra plus produire de poussées montagneuses ni combattre le nivellement, ainsi viendra un jour, encore lointain sans doute, où les mondes, après avoir bien des fois ranimé leur activité par des heurts réciproques, auront

épuisé leur énergie utilisable et se reposeront dans une température uniformément répandue.

Mais, ajoute-t-on, l'univers est immense : autant dire que la limite extrême de cet épuisement de l'énergie utile ne sera jamais atteinte.

Il est vrai que l'imagination reste confondue de la durée que comporte la marche progressive vers cette limite. Mais l'esprit la conçoit ; que dis-je? elle s'impose à l'esprit comme une nécessité.

Un argument nouveau, spécieux au premier abord, est tiré des découvertes récentes de M. et Mme Curie. La radio-activité aurait manifesté dans la matière une tendance à laquelle on n'avait, jusqu'à présent, pas assez pris garde. Tandis que la concentration de la matière, en produisant de la chaleur, diminue la quantité d'énergie supérieure, la radio-activité, en dispersant les molécules, contrebalance la dégradation et rend à la matière son énergie de position.

Nous pourrions répondre que la radio-activité de Curie est un phénomène trop mystérieux, pour qu'on ait droit d'en user pour battre en brèche un fait aussi solidement établi que celui de la dégradation de l'énergie. Mais le phénomène lui-même démontre le contraire de ce qu'on lui demande : comme l'explosion de la poudre, il se produit avec dégagement de chaleur. Loin de transformer de la chaleur, — énergie inférieure, — en une énergie supérieure de position, il s'accompagne au contraire toujours d'une dégradation d'énergie.

On a recours enfin, comme à un dernier refuge, à l'hypothèse de changements rythmiques dans la marche de l'univers. Comme un pendule qui, après avoir oscillé dans un sens et avoir atteint le repos, reprendrait ses mouvements oscillatoires en un sens opposé, ainsi le monde, après avoir graduellement perdu son énergie utilisable et avoir atteint l'équilibre de température, reprendrait en sens opposé la série des étapes préalablement parcourues.

Qui ne sent tout ce qu'il y a de gratuit dans une telle supposition ? Elle ne repose ni sur des faits connus de la nature ni sur des raisonnements fondés. Elle n'est qu'une mauvaise porte de sortie à des gens qui veulent éluder une conclusion qui s'impose. La comparaison même du pendule parle à l'encontre de ce qu'on attend. Car, pourrions-nous dire, de même que le pendule au repos ne reprendra jamais de lui-même le cours de ses oscillations, ainsi le monde, après avoir atteint l'équilibre qu'annonce la dégradation de l'énergie, ne reprendra la série de ses transformations que sous l'impulsion d'une force qui soit hors de son sein.

Mais il est temps d'aboutir à notre conclusion.

Nous croyons avoir solidement démontré que l'énergie utilisable tous les jours s'épuise, et que

le monde tend vers une limite fatale où l'énergie utilisable sera tombée à zéro. (1).

Or ce qui doit ainsi finir ne peut pas être conçu comme infini. Si l'énergie utilisable était infinie en quantité, elle ne pourait pas s'épuiser, sa dépense ne pourrait pas aboutir à une limite. Puisque nous voyons avec certitude qu'il y aura un terme, la quantité d'énergie utilisable est donc finie.

De ce terme final remontons en arrière. Cette énergie utilisable qui se débite de la sorte et va s'épuisant, s'est elle ainsi toujours débitée et épuisée ? Si elle se débitait et s'épuisait depuis une durée infinie (à supposer que ces deux mots ne soient pas contradictoires), l'épuisement serait achevé depuis longtemps : cela est évident. Puisque la quantité finie d'énergie utilisable n'est pas encore épuisée, c'est donc que le débit qui s'en fait a commencé à un moment qui, pour aussi reculé qu'on le suppose, ne remonte pas à l'infini.

Le monde est un pendule en oscillation qui tend vers le repos. S'il ne tendait pas vers le repos, nous n'aurions de ce chef aucune raison

(1) Pour confirmer tout notre exposé, nous ne saurions nous référer à une plus haute autorité scientifique que M. Emile Picard, qui vient d'écrire : « La Thermodynamique n'est pas en opposition avec cette idée que l'univers marche dans un sens déterminé, les énergies utilisables *s'usant* incessamment ». (*La science moderne et son état actuel*, p. 132, Paris, Flammarion).

d'affirmer que ses oscillations aient jamais commencé. Mais parce qu'il tend vers le repos, et que ce repos n'est pas encore atteint, nous sommes en droit de conclure rigoureusement que l'oscillation a commencé à une date qu'un calculateur de génie pourrait supputer.

Nous voilà donc en possession d'un exemple indubitable de commencement : le commencement de la dégradation progressive de l'énergie. Avant que ce commencement de transformation ne se produisît, si la matière existait déjà, nous concevons l'univers composé, suivant la grandiose hypothèse de Laplace, d'une matière diffuse, remplissant uniformément tout l'espace et possédant, à l'état d'équilibre, une immense provision d'énergie supérieure de position. De lui-même, cet équilibre ne pouvait se détruire pour donner naissance aux mouvements qui marqueraient le début des vicissitudes qu'a traversées le monde. Le coup de chiquenaude, pour employer un terme classique en ce sujet, devait venir du dehors pour mettre en branle le système de l'univers. Ce premier moteur, qui se révèle chaque fois qu'on assiste à un vrai commencement, sera toujours, à moins qu'on ne s'arrête à mi-chemin des raisonnements, la Toute-Puissance éternellement nécessaire que nous appelons Dieu.

II

L'ORIGINE DE LA VIE (1)

Abordons maintenant notre second exemple de commencement. En recherchant l'origine de la vie, nous toucherons du doigt un autre point où la nature témoigne qu'elle ne se suffit pas, et où paraît avec évidence la nécessité d'un Créateur.

C'est un fait indéniable que, dans l'univers, la vie a eu un commencement. Mais de quelle façon a-t-elle commencé ? Tout ce que la science sait nous oblige à conclure que la vie n'a pas commencé sous l'action de forces inhérentes à la nature.

Que la vie ait commencé, non seulement sur la terre, mais dans l'univers pris dans son entier, c'est ce que nous apprennent les diverses sciences qui traitent de l'origine du monde.

La géologie, par exemple, nous présente l'histoire du globe terrestre écrite dans les strates de son écorce comme dans les feuillets d'un livre. Parcourez les pages écrites par les siècles passés, et vous y verrez jusqu'à de grandes profondeurs les

(1) Ayant déjà traité ce sujet, longuement et avec toutes les données expérimentales, dans le volume intitulé *les Origines*, au chap. II, l'*Origine de la Vie*, (Paris, Letouzey, 4e édition), je me permets d'y renvoyer le lecteur qui voudrait avoir un complément d'informations.

traces de la vie. A la surface, dans les dépôts quaternaires, les restes d'une faune et d'une flore très développées, avec l'empreinte des races humaines. Au dessous, dans les couches tertiaires, les plantes et les animaux supérieurs atteignent leur apogée, tandis que de l'homme il ne reste que des traces plus que douteuses. Plus avant encore, dans les terrains secondaires, déjà si anciens que plusieurs sont cristallisés, on voit que les mollusques peuplaient les mers et que de grands reptiles régnaient sur des continents humides. Plus bas, dans les étages primaires, on voit que la vie pullulait, mais qu'elle revêtait des formes plus simples, que du reste les milieux eussent été très défavorables aux espèces plus élevées en perfection. Enfin arrive un niveau, à peu près constant partout, dans les roches cristallines primitives, où n'apparaît aucun vestige de vivants, et non point parce que leur trace n'eût point pu se conserver si longtemps, mais parce qu'alors aucun être vivant n'existait.

Car, au dire d'une géogénie bien informée, la vie ne pouvait pas exister au moment où se sont formées ces roches primitives. Leur état, leur composition nous révèle, dans la situation du globe terrestre à cette époque, des conditions incompatibles avec la vie. Il fut un temps où l'écorce terrestre tout entière était à l'état de fusion ignée, à 3000 degrés au moins, enveloppée d'une atmosphère qui contenait en vapeurs tous les océans

actuels et pesait au moins 300 fois plus que l'atmosphère actuelle. Or, sur cette terre enflammée, dans cette atmosphère qui était une fournaise si brûlante et si pesante, aucune vie n'était possible, aucun germe n'eût pu résister. On ne peut imaginer une adaptation qui eût permis aux organismes primitifs de vivre dans un milieu si chaud. Car au dessus de 600 degrés, l'eau se dissocie en ses éléments ; les molécules des corps organisés ne pourraient demeurer unies : comment concevoir des êtres vivants dont les éléments ne pourraient tenir liés ensemble.

D'ailleurs, si nous nous fions aux hypothèses cosmogoniques admises désormais par tous les savants, nous admettrons que la Terre est sortie, par voie d'évolution physique, d'une nébuleuse solaire. Or, dans cette masse primitive, les éléments simples étaient à l'état de dispersion dans un espace immense ; ils ne devaient se combiner et constituer les molécules des corps mixtes, qu'à mesure que la condensation de la matière nébulaire élèverait assez haut la température pour permettre aux affinités réciproques de s'exercer et de former les corps composés. Qui ne voit qu'alors ni les êtres vivants les plus humbles ni les germes les plus élémentaires ne pouvaient exister ?

Mais ces raisonnements valent pour tout l'univers. Car, si l'on s'attachait à cette invraisemblable hypothèse que la Terre, une fois refroidie, ait été ensemencée par des germes tombés

d'astres déjà peuplés de vivants, on n'aurait fait que reculer la difficulté. Ces astres eux-mêmes n'avaient pas toujours été peuplés d'organismes vivants : eux aussi avaient passé par la fusion ignée, par des périodes de dissémination nébulaire, avant d'être aptes à recevoir la vie. De toute façon, il faudra en venir à cette conclusion que la vie a commencé dans le monde : conclusion que, du reste, ne nient plus les adversaires de la religion.

De quelle façon la vie a-t-elle commencé? Telle est la question sur laquelle porte le grand effort de l'athéisme contemporain. Or il n'y a que deux solutions possibles : ou bien la vie a commencé sous l'action de forces inhérentes à la nature, et, dans ce cas, l'origine de la vie ne nous dit rien de Dieu ; ou bien elle a commencé sous l'action d'une puissance distincte de la nature elle-même, et cette puissance, si on consent à l'appeler par son nom, n'est autre que Dieu lui-même.

Y a-t-il, dans la nature, des forces dont l'action ait pu produire, sans le secours d'une puissance étrangère, la première impulsion vitale? Si de telles forces existaient dans les temps passés, elles doivent exister encore et réaliser des effets semblables ; car les forces de la nature, si elles varient en intensité suivant les circonstances, gardent foncièrement les mêmes aptitudes et produisent aveuglément leurs effets. C'est pourquoi, bien que

nous n'ayons aucun document sur la manière dont opéraient les forces naturelles dans les temps anciens, nous concluons néanmoins légitimement, lorsque nous jugeons du passé par le présent, lorsque nous affirmons que la vie n'est pas née la première fois de la seule influence des forces physico chimiques, parce que l'observation la plus attentive prouve que la vie ne naît pas aujourd'hui, sans germe, de la seule influence des forces physiques.

Or, s'il y a un fait établi par la science expérimentale, c'est bien que la vie ne naît que de la vie : *Omne vivum ex vivo.*

Cependant, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la science expérimentale a dû lutter pied à pied contre le vieux préjugé de la génération spontanée. Aristote enseignait que le limon des fleuves engendrait des poissons et des vers, et Virgile chantait les essaims d'abeilles nées spontanément dans le flanc d'un taureau mort. Van Helmont, au XVI^e^ siècle, donnait encore des recettes pour obtenir sans parents des souris adultes et des scorpions. A mesure que l'esprit d'observation se développa, on vit reculer la génération spontanée : ainsi Redi (1698) démontra que les vers nés sur les chairs en putréfaction étaient des larves d'œufs de mouches. L'abbé Spallanzani, au XVIII^e^ siècle, prouva que les êtres microscopiques eux-mêmes, comme les anguillules du blé niellé et les corpuscules qui se multiplient dans les infusions exposées

à l'air, proviennent toujours de parents semblables à eux.

Le préjugé ne se tint pas pour vaincu : il reparut avec des airs de victoire dans les communications de Pouchet et Frémy, à la fin du XIX^e^ siècle. C'est alors que Pasteur entra en scène, et, par d'inoubliables expériences, qu'un savant anglais, Tyndall, contrôlait et confirmait par les sciences, démontra qu'on ne trouvait d'êtres vivants dans les infusions étudiées que parce qu'on y avait laissé des germes.

Cependant les partisans de la génération spontanée ne désarment pas. Elle s'est faite au commencement, disent-ils ; elle doit s'accomplir encore dans la nature : nous la découvrirons. Et presque aucune année ne s'écoula sans qu'une réclame tapageuse annonce qu'on vient enfin de mettre la main sur des êtres vivants engendrés par les seules forces physico-chimiques. Toujours le désappointement suit de près le chant de triomphe.

M. Errera, avec du silicate de soude et de l'alcool, a réalisé des concrétions microscopiques qui ressemblent à des bactéries et se groupent en colonies : mais ces bactéries ne se nourrissent pas, elles ne se multiplient pas par génération, elles ne vivent pas.

M. Burke, de Cambridge, croyait avoir obtenu des cellules vivantes au moyen de sels radio-actifs agissant sur des mélanges de gélatine et de bouillon de bœuf : la nutrition et la reproduction lui

paraissaient hors de doute. Mais de cellule vivante il n'y avait que la forme : les apparences de développement et de reproduction par scissiparité étaient dues à des bulles de gaz résultant de la décomposition de l'eau de la gélatine sous l'influence de l'énergie du radium. (1)

Les dernières tentatives dans cette voie (1906-1907) sont celles du Dr Leduc, professeur à l'Ecole de médecine de Nantes. (2) Elles ont fait grand bruit dans la presse, elles ont été communiquées sérieusement en pleine séance de l'Académie des sciences, particulièrement le 26 novembre 1906. M. Leduc sème une *graine* de sucre et de sulfate de cuivre dans un plasma artificiel formé d'eau, de gélatine, de ferrocyanure de potassium et d'un peu de sel. Cette graine se gonfle, germe et pousse, émet des rhizômes et des racines, puis des tiges verticales, dont quelques-unes atteignent jusqu'à 30 centimètres de hauteur : on y voit des feuilles latérales, des organes terminaux en forme d'épines, de boules, d'épis, de vrilles, tout comme dans les plantes... M. Leduc était persuadé qu'il avait enfin réalisé la vie sans germe, qu'il avait surpris la force physico-chimique en voie de créer des

(1) On trouvera les expériences de M. Burke exposées et discutées dans un article de la *Revue pratique d'Apologétique*, par M. l'abbé Fanton (T. I, p. 468-476.)

(2) On trouvera l'exposé des expériences de M. Leduc et la discussion des résulats obtenus dans la *Revue pratique d'Apologétique* du 15 janvier 1907.

vivants. Mais son triomphe fut de courte durée. On ne tarda pas à lui démontrer que tous les phénomènes observés par lui se ramenaient au chapitre si connu de l'*osmose* en physique, et que rien de vivant ne s'était produit sous ses yeux. M. d'Arsonval qualifia sévèrement sa découverte en l'appelant « le calembourg de la vie », et M. Bonnier dit que les arborisations obtenues étaient « bonnes pour les devantures des pharmaciens ». Et l'on raconte que le ministre de l'Instruction publique, informé à temps de ces critiques, déchira la feuille qui nommait déjà M. Leduc professeur au Collège de France.

L'hypothèse de la vie produite sans germes a donc toujours reculé depuis les anciens jusqu'à nos jours ; elle n'a aucune observation en sa faveur ; les expériences les plus minutieuses concluent toujours contre elle.

La question de l'origine de la vie se trouve-t-elle, par là, définitivement jugée ? Sur tout autre point scientifique, où les conséquences d'ordre philosophique seraient moins graves, on n'hésiterait pas à dire : oui, la question est jugée ; jamais, même pour les êtres les plus humbles, la vie n'a été vue se produire sans germes ; donc la vie ne se produit jamais sans germes ; donc, au commencement, alors qu'il n'y avait pas de germes, la vie n'a pas jailli de la seule action des forces de la nature.

Mais un tel raisonnement mène droit à l'exis-

tence de Dieu. Solution gênante, à cause du retentissement qu'elle a sur toute la vie ; solution repoussée par ceux qui n'acceptent l'incursion de l'au-delà ni dans leur vie intellectuelle ni dans leur vie morale, qui enferment *a priori* leurs idées dans le cercle du monde sensible et leurs espérances dans la prison bornée du présent. Pour échapper à une conclusion qui les serre de si près, voici les principaux motifs qu'ils invoquent.

On n'a pas observé tous les cas possibles, disent-ils, il se peut que la nature, si fertile en expédients qui nous échappent, réalise des conditions sur lesquelles on n'a pas expérimenté ; un jour viendra peut-être, où une découverte, faite comme par surprise, détruira tout l'édifice de raisonnements échaffaudé sur le petit nombre des faits observés.

A cette objection nous répondrons d'abord qu'on pourrait en dire autant de toutes les lois tirées de la nature par l'induction ; le raisonnement par induction deviendrait impratiquable, si l'on devait d'abord observer tous les faits possibles. Nous ajouterons qu'il n'existe aucune loi dans les sciences qui repose sur un aussi grand nombre, une telle variété et une si parfaite concordance de faits observés. Les forces physico-chimiques ont été sollicitées de mille façons à produire la vie sans germes : elles ont toujours échoué. On a cru cent fois découvrir que la vie naissait sans germes : on a toujours fini par

trouver des pères aux vivants observés. Il faudrait renoncer à recevoir de la nature aucune leçon certaine, si la leçon qu'elle nous donne sur l'origine de la vie n'était pas tenue pour solidement établie.

D'ailleurs, ajoute-t-on, il n'existe pas de différence essentielle entre les êtres inanimés et les êtres doués de vie. Leibnitz n'a-t-il pas dit avec justesse que tout est vie dans la nature? Voyez les cristaux, comme vraiment ils vivent! Ils ont leur forme spécifique ; on y découvre des mouvements moléculaires qui rappellent l'instabilité des vivants ; ils s'alimentent et s'accroissent ; ils se multiplient même. Il n'y a donc pas de fossé profond, qui ne puisse être aisément franchi, entre le minéral et le vivant.

C'est en vain qu'on tente ainsi de combler l'abîme qui sépare le vivant du minéral. Car, premièrement, on est mal venu à prétendre que la distance n'est pas infranchissable, lorsqu'on ne possède pas un seul fait où elle ait été franchie.

En second lieu, c'est singulièrement abuser de la parole de Leibnitz que de l'alléguer en cet endroit : car, s'il est vrai que tout est vie dans le sens d'activité, il n'est pas vrai que tout soit vie au sens propre du mot ; et il reste qu'autre est l'activité du minéral et autre l'activité du vivant.

Enfin le rapprochement qu'on fait du cristal et de l'être vivant est dénué de vrai fondement : si les mots qu'on emploie sont semblables, les phéno-

mènes désignés diffèrent profondément. Ainsi le cristal et le vivant ont leur forme spécifique ; mais celle du cristal est géométrique, et celle du vivant ne l'est pas ; celle du cristal reste stable, tandis que celle du vivant est instable ; l'assemblage cristallin reproduit par accumulation la forme du cristal élémentaire, au lieu que l'assemblage des cellules vivantes se diversifie de façon à créer des parties fort variées et adaptées à des fins différentes. De même, il y a des mouvements dans le cristal comme dans le vivant, et on en découvre tous les jours ; mais ils ne sont pas de même nature. Dans le cristal, dans les métaux et les alliages, les mouvements moléculaires tendent à la réalisation d'un équilibre plus stable des molécules composantes, au lieu que, dans le vivant, les mouvements moléculaires tendent au renouvellement constant des éléments entre le milieu cellulaire et le liquide nourricier où plongent les globules. Le cristal ne se nourrit pas, il ne s'accroît que par la multiplication des pierres de son édifice ; dans le vivant, au contraire, une véritable assimilation s'opère par l'accroissement des pierres mêmes qui constituent l'édifice animé. Quant à la reproduction, on ne peut songer à une sérieuse assimilation entre le cristal et le vivant. Il ne reste donc rien de cette prétendue continuité de l'être brut et de l'être animé. Des êtres bruts, le chimiste peut en fabriquer ; des êtres vivants, jamais. Dans ses laboratoires, Berthelot a réalisé des synthèses semblables à

celles que réalisent les êtres vivants par leur travail organique : mais ces corps ainsi obtenus ne sont pas des vivants, ce ne sont que des produits inanimés.

Quelle importance attacherons-nous à cette supposition plus que gratuite que les forces physico-chimiques ont eu, dans les mers anciennes, un pouvoir producteur de vie qu'elles n'ont plus aujourd'hui ? Un savant convaincu de la fixité des lois de la nature ne peut avoir recours à un pareil subterfuge.

Reste un dernier motif pour admettre que la première vie se produisit spontanément : c'est qu'il n'y a pas d'autre moyen d'éviter un Créateur. Le choix est à faire entre Dieu et la génération spontanée. Quoique tout contredise l'hypothèse de la génération spontanée, il faut bien l'admettre quand même, puisque c'est le moyen d'échapper à la croyance en Dieu.

Les matérialistes et les athées ne s'en cachent d'ailleurs aucunement : « Qui ne croit pas à l'évolution séculaire de la matière inorganique en matière organique, admet le miracle », dit M. Jules Soury. « Il n'y a pas d'autre alternative : ou la génération spontanée, ou le miracle » dit Hæckel. Je crois que le même auteur ajoute quelque part : « Mais si on ne pose pas la génération spontanée, il faudra en venir jusqu'à l'Eglise romaine ».

Inutile de multiplier les citations. Nous ne

sommes plus au sein d'une discussion, nous sommes en face d'un parti-pris.

En définitive, quel hommage rendu à Dieu, qu'on ne puisse le nier qu'à condition de fouler aux pieds les conclusions les plus logiques de la science !

CHAPITRE III

L'ORDRE DU MONDE

LES SCIENCES DE LA NATURE RÉVÈLENT UN ORDRE INTENTIONNEL QUI NE S'EXPLIQUE PAS SANS DIEU

L'univers porte en toutes ses parties l'empreinte de son Auteur. A quelque point du temps ou de l'espace qu'on l'interroge, toujours il répond qu'il ne se suffit point à lui-même, et que tous les phénomènes dont il a été et est encore le théâtre sont des énigmes dont le mot révélateur est en Dieu seul. Dans quelque avenue qu'on s'engage à travers ce monde sensible, où le corps de l'homme tient une si petite place, mais dont son esprit franchit en un instant les plus extrêmes limites, toujours, sous peine de rester en chemin, il faut aboutir à ce point central où Dieu apparaît comme le lieu de repos pour les intelligences qui cher-

chent, comme le phare qui éclaire toutes les routes de la pensée.

Déjà au précédent chapitre, nous l'avons constaté pour les commencements. Dans toutes les directions, du côté du mouvement, comme de l'énergie, non moins que de la vie, l'histoire de l'univers témoigne que les phénomènes ne se reproduisent suivant un rythme à durée indéfinie, mais qu'il faut leur assigner un début, si lointain soit-il, où la chaîne des évènements attache son premier anneau. Et de cette conclusion scientifiquement déduite, nous avons inféré la nécessité d'un Etre nécessaire, sans commencement, qui ait pu donner le branle, vrai moteur immobile, à tous les phénomènes qui se déroulent dans la nature.

Le même Auteur du monde va maintenant se révéler à nous par une autre côté. Faisant abstraction de la durée, nous allons considérer l'univers tel qu'il est sous nos yeux en un point quelconque du temps et de l'espace. Où que s'arrêtent sur lui nos regards, il présente un si bel ordre qu'il éveille, jusque dans les âmes les plus simples, l'idée d'un Ordonnateur suprême. Tel qu'il est, il n'a pu se produire tout seul. C'est pour mettre en tout son jour la valeur de cet argument populaire, que, sans autre préambule, nous rechercherons *s'il y a* de l'ordre intentionnel dans l'univers, et *qui* a pu l'y réaliser.

I

IL Y A DANS LE MONDE UN ORDRE INTENTIONNEL

L'ordre consiste dans l'harmonie des parties constitutives d'un tout. Cette harmonie, sans que, souvent, on puisse autrement la définir, a le don de plaire à l'œil.

Il y a lieu de distinguer entre l'ordre spontané et l'ordre intentionnel.

L'ordre est *spontané*, lorsque l'harmonieuse juxtaposition des parties est due à la seule action des forces physico-chimiques : par exemple, les constructions cristallines, les concrétions siliceuses dans les masses crayeuses, la superposition des liquides suivant leurs différences de densité...

L'ordre est *intentionnel*, lorsque le rangement des parties a été fait en vue d'une fin à atteindre, sans que les seules forces physico-chimiques puissent expliquer la forme produite.

Cet ordre intentionnel se présente tantôt à l'état statique ou de repos, tantôt à l'état dynamique ou de mouvement. Donnons des exemples.

En face d'une maison d'habitation, que ce soit un palais princier ou une chaumière de pauvre, vous dites sans hésiter que les parties sont disposées avec ordre, qu'elles ont été rangées en vue de créer une demeure : l'ordre intentionnel n'est pas

douteux... Un architecte intelligent a prévu l'arrangement des matériaux ; l'équilibre statique qu'il leur a procuré assure à l'homme un abri.

L'horloge présente, dans l'agencement de ses rouages, l'ordre intentionnel statique, et, dans le mouvement régulier qui mesure le temps et marque les heures, l'ordre intentionnel dynamique. Car, d'un côté, nous savons que les forces physiques de la nature sont impuissantes à produire d'elles-mêmes un pareil assemblage, et, de l'autre côté, nous n'ignorons pas que le rythme régulier du balancier et la marche des aiguilles sur le cadran sont le fruit de longues études et de combinaisons fort compliquées.

Or, sitôt qu'on jette sur le monde un regard attentif, il semble bien que l'ordre y éclate, soit dans la disposition des parties qui le composent, soit dans la cadence des mouvements qui s'y opèrent. Les simples eux-mêmes l'y découvrent ; les savants en approfondissent les richesses. Ce qui frappe les yeux des simples a été merveilleusement décrit par Fénelon dans son *Traité de l'existence de Dieu* ; ce que révèle la science emplit les livres d'Astronomie, de Physique, de Biologie, de Botanique, de Zoologie...

Dès la première observation qu'on en fait, l'univers donne l'impression de l'ordre ; tout y paraît à sa place ; tout mouvement s'exécute avec une régularité qui ne laisse rien d'imprévu.

Même pour les Anciens, les étoiles n'étaient pas

une poussière lumineuse jetée au hasard à la surface du firmament ; elles avaient dans le ciel un rang assigné, d'où elles ne pouvaient s'écarter. De nos jours, l'homme des champs connaît aussi ses étoiles, et il est assuré qu'aucun désordre ne règne parmi elles. Les objets terrestres n'excitent pas moins son admiration : la structure des plantes, l'organisation des animaux, la conformation de son propre corps, tout lui donne l'idée d'un plan sagement conçu et habilement réalisé.

Mais l'ordre dans le mouvement le frappe davantage encore. Comme tout apparaît réglé et ajusté dans l'univers ! Les jours et les nuits se succèdent ; les astres se lèvent et se couchent, pour revenir ensuite à l'horizon ; les oscillations du soleil dans le cours de l'année créent le jeu des saisons ; le spectacle des nuits étoilées se renouvelle, mais de telle sorte que, l'année révolue, la série recommence. Non moins admirable est le mouvement de la vie : après la mort apparente de l'hiver, elle renaît au printemps, et donne, à l'été et à l'automne, les moissons et les fruits. Chaque plante suit une même évolution : le germe jeté en terre y fermente et produit une tige verdoyante, au sommet de laquelle, après la fleur, on cueillera le fruit qui contient les nouveaux germes. L'existence de l'homme parcourt de même des phases prévues, qui se répètent à peu près identiques dans tous les individus. Partout le monde est astreint

à des lois, dont l'accomplissement fatal assure l'ordre.

Voilà ce que le vulgaire perçoit dans la vue superficielle qu'il prend sur l'univers.

Le savant, qui scrute de plus près les phénomènes et pénètre sous la surface des choses, le savant rapporte-t-il de la contemplation du monde une impression différente? Bien loin que son étude fasse évanouir l'idée d'ordre, elle la met au contraire dans une plus vive lumière et l'impose plus impérieusement à l'esprit.

En Astronomie, les sondages d'Herschell font pressentir une distribution très ordonnée des étoiles et des nébuleuses dans l'espace, tandis que les lois de Képler et de Newton montrent le ciel assujetti à une mécanique très régulière, où les moindres variations peuvent être calculées à l'avance et annoncées, comme on le fait pour les éclipses et le retour des comètes.

Le physicien est si assuré de la constance des lois qu'il énonce, soit pour la chute des corps, soit pour la propagation de la lumière et de la chaleur, soit pour la transformation de diverses formes de l'énergie, qu'il en soumet d'avance les effets à des formules mathématiques ; et les faits ne les démentent point.

L'ordre ne règne pas moins dans le domaine du chimiste. Les atomes ne sont point inertes ; ils ont leurs appétits ou affinités. Ils ne se combinent point au hasard ; ils s'unis-

sent suivant leurs attraits, et toujours, dans les mêmes circonstances, suivant les mêmes proportions. Et lorsque les molécules ainsi formées se déposent librement au fond des vases, elles s'orientent de façon à constituer des cristaux qui ont leurs lois géométriques.

Le naturaliste découvre plus de merveilles encore dans les champs qu'il explore. Végétaux ou animaux, tous les vivants témoignent en faveur de l'ordre, tant dans l'histoire de leur développement que dans l'adaptation de leurs organes à la fonction qu'ils doivent remplir. Les beautés de l'oreille et de l'œil sont devenues banales, à force d'être décrites. Mais, dans les êtres inférieurs, fussent-ils unicellulaires, la vie réserve à l'observateur de ravissantes surprises, parce qu'elle révèle jusque dans les plus humbles existences un aussi grand souci de l'ordre que dans les organismes les plus relevés.

L'ordre n'apparaît pas moins dans la subordination des forces de la nature : loin de se combattre, elles s'entr'aident. Les forces physiques, par exemple, ne sont jamais anéanties ; elles entrent en jeu dans les phénomènes chimiques ou organiques, mais elles y conservent, tout en se transformant, leur intégrité. C'est ainsi qu'il ne faut pas concevoir les forces vivantes comme ayant à lutter contre les forces physiques ; mais les forces physiques, chaleur ou électricité, éveillent et excitent les forces vivantes ; celles-ci se

développent et atteignent leurs fins particulières en utilisant les énergies des forces physiques. La plante qui croît emmagasine l'énergie calorifique des rayons solaires ; mais elle la restituera plus tard, lorsque les branches, desséchées, brûleront au foyer.

Si visible est l'ordre de la nature, que les objections faites pour le révoquer en doute tombent devant l'évidence.

Dira-t-on, par exemple, que l'ordre n'est point dans l'univers, mais dans notre esprit ; que les objets et les phénomènes s'entassent pêle-mêle dans le monde, mais que notre esprit organisateur les classe par catégories ? Le bon sens a vite fait de rejeter de telles conceptions : si c'est notre esprit qui projette sur le monde ses formes subjectives, c'est lui aussi qui façonne et ajuste les rouages d'une horloge et d'une automobile, qui règle la marche du balancier où la distribution de la vapeur. L'ordre du monde ne s'impose pas moins à nous que celui d'une montre ou d'une locomotive.

Soit, ajoute-t-on, les phénomènes sont tout à fait objectifs. Mais voyez dans quels désordres ils se produisent. Dans le ciel, il y a des astres qui se heurtent, des bolides qui s'enflamment et se brisent en traversant l'atmosphère. Sur terre, ce sont des tempêtes, des éboulements, des inondations, des explosions, des maladies, des accidents. Où est l'ordre ? — Comme ce n'est pas ici le lieu de discuter cette objection, contentons nous d'en

indiquer le principe de solution. Sous ces désordres apparents, il est aisé de trouver l'ordre. Partout, dans tout le monde physique ou organique, comme d'ailleurs dans le monde social, ces malheurs ne sont que des accidents passagers dans l'évolution d'éléments qui se rangent à l'ordre. Qu'on y regarde bien, et l'on verra que, sous tous ces accidents, il y a un ordre qui se cherche et se produit.

D'ailleurs, pourquoi insister sur l'ordre du monde? Ce n'est pas lui qui est mis en cause. La vraie question, la question difficile, est de savoir quel est le principe de l'ordre.

II

QUI A MIS L'ORDRE DANS LE MONDE?

A la question ainsi posée, il n'y a que deux réponses possibles : la première est celle de la foi en Dieu ; la seconde est celle de l'athéisme. La première dit : c'est Dieu qui a organisé le monde. La seconde dit : non, le monde s'est organisé tout seul. Il existe, en apparence, une troisième réponse, celle de l'agnosticisme, qui dit : je ne sais pas. Mais cette attitude négative, si l'esprit veut

en sortir, se résoudra forcément par la foi en Dieu ou par l'athéisme.

Que ce soit Dieu qui a mis l'ordre dans le monde, c'est la réponse spontanée des simples. Pour les esprits qui ont gardé la naïve intégrité de leur raison, l'ordre ne se peut concevoir sans l'action d'une intelligence supérieure qui ait façonné la matière pour lui faire exprimer un plan préconçu : la maison éveille l'idée de l'architecte, et la statue celle de l'artiste. Aussi ne faut-il pas être surpris que, depuis les temps les plus reculés, et jusque dans la préhistoire, l'homme ait laissé des vestiges non douteux de sa croyance en Dieu : toujours le spectacle du monde a évoqué en lui la pensée de l'Auteur suprême. Cette idée de Dieu obsédait les anciens peuples de l'Égypte et de la Chaldée, ainsi qu'en témoignent les restes de leurs civilisations. Ni les Grecs ni les Romains ne l'ont mise en doute. Le Christianisme, qui a si rapidement pris racine dans les races les plus cultivées, fait du Créateur le principe de toute sa foi religieuse. Quant aux races encore incultes, sauvages ou simplement ignorantes, elles ont toutes le sentiment que le monde est l'œuvre d'un Esprit supérieur et tout-puissant : si ridicule que soient les fables de leur mythologie, la pensée dominante est que le monde est sorti des mains d'une Toute-Puissance créatrice. C'est pourquoi nos missionnaires, lorsqu'ils abordent ces peuples enfants, ont grand soin de faire appel à ces notions primor-

diales, et d'éveiller cette sorte d'instinct qui cherche Dieu d'un mouvement tout naturel. Voici à peu près comment ils raisonnent : « Tu vois ce beau ciel : qui l'a fait? Tu vois ces merveilles de la nature, qui les a faites? etc... » La réponse vient spontanément aux lèvres des hommes simples qu'on catéchise, et cette première croyance est comme le point d'attache où s'insèrent ensuite profondément dans l'âme les vérités chrétiennes.

Mais la plupart des philosophes ne raisonnent pas autrement que les simples ; s'ils prennent des voies plus savantes, c'est pour arriver à la même conclusion (1). Chez les Grecs, les noms les plus illustres, Anaxagore, Socrate, Platon, Aristote, puis Cicéron, sont attachés à cette persuasion que l'ordre du monde suppose un Créateur. Au Moyen Age, saint Thomas d'Aquin, résumant la pensée de tous les docteurs catholiques, compte l'argument tiré de l'ordre de l'Univers parmi ceux qui établissent la nécessité d'un Créateur. Gassendi, Bossuet, Fénelon lui apportent le grand appoint de leur talent. Tous les savants qui étudient la nature, depuis Képler et Newton jusqu'à nos jours, ou bien confessent que l'univers porte l'empreinte d'un Ordonnateur suprême, ou bien, s'ils sont influencés

(1) Ces témoignages des philosophes se rencontrent dans les histoires de la philosophie, et dans la plupart des traités de l'existence de Dieu. Cf. Farges, *L'idée de Dieu devant la science et devant la raison*. Paris, Berche et Tralin.

par une tendance agnostique, avouent du moins que, derrière les faits, se dresse un grand X, une inconnue que le monde lui-même est incapable de résoudre. Cette inconnue, si l'on pousse le problème jusqu'à sa fin, n'a sa pleine solution qu'en Dieu ordonnateur.

En face de la foi en un Dieu Créateur se dresse pourtant la réponse de l'athéisme. Elle a eu des partisans jusque parmi les anciens ; elle a été soutenue même par quelques philosophes du moyen âge ; elle compte aujourd'hui des partisans plus nombreux et plus bruyants que par le passé. N'a-t-on pas vu, ces derniers mois, un chargé de Cours à la Sorbonne (1) écrire un livre ex-professo sur l'athéisme ? Il y a donc des penseurs pour qui l'ordre du monde n'est point un hommage au Créateur.

Mais si ce n'est pas Dieu qui a mis l'ordre dans le monde, qui donc, à leur avis, a pu l'y mettre ? Les uns disent que c'est le hasard ou une heureuse chance ; les autres que c'est une nécessité mécanique, résultant des forces physico-chimiques inhérentes à la matière ; d'autres enfin l'attribuent à une finalité aveugle et inconsciente, qui serait immanente au monde même. Quand à l'évolution, invoquée par quelques-uns, nous verrons, au chapitre suivant, ou bien qu'elle n'est point une puissance créatrice, ou bien qu'elle se ramène à l'une

(1) Le Dantec, *L'athéisme*. In-12, Paris, Flammarion, 1906.

des trois solutions précédentes. Examinons celles-ci de près, et constatons combien sont fragiles les bases sur lesquelles repose l'édifice de l'athéisme.

1. — *Le hasard ou l'heureuse chance*

D'après cette première hypothèse, le monde actuel ne serait qu'un heureux coup de dés. Il est tel que nous le voyons, parce qu'un coup de chance a permis qu'il fût ainsi. Les atomes qui constituent l'univers et remplissent l'espace pouvaient se grouper et se combiner de milliards et de milliards de manières. Parmi ces milliards de combinaisons possibles se trouvait, on ne peut en douter, celle que nous avons sous les yeux. C'est celle-là qui est sortie, et pas une autre. Qu'avons-nous besoin d'une autre explication que le hasard pour nous rendre raison de l'ordre de l'univers?

Observons d'abord qu'à supposer que le monde actuel ne soit qu'un heureux coup de dés, il resterait encore à dire qui a jeté les dés. Si l'ordre de l'univers ne vous dit rien, vous n'avez point détruit le fait des commencements : le problème de Dieu reste posé par ailleurs, lors même qu'il ne vous paraîtra pas posé au nom de l'ordre. Si l'heureuse chance pouvait expliquer l'ordre, elle

ne rendrait pas compte des commencements : elle ne sert donc pas la cause de l'athéisme.

Mais le hasard n'est qu'un mot : voyons ce qu'on dissimule derrière ce rideau.

Ou bien ce mot de hasard signifie le néant de causalité, ou bien il couvre des causes dont on ne fait pas explicitement l'aveu.

Si le hasard signifie le néant de causalité, c'est une solution qui révolte le bon sens. Car si le monde présent est l'une des milliards de combinaisons possibles de la matière, pratiquement personne n'admettra qu'il ait pu se réaliser tout seul, soit que l'on considère l'ordre à un moment donné, soit que l'on considère la suite ordonnée des évènements.

A prendre l'ordre à un moment donné, il répugne au bon sens qu'une plante ou qu'un animal soit tenu pour le fruit d'une heureuse chance, comme il répugne qu'une horloge ou une automobile soit l'effet du hasard. Cette automobile est l'une des millions de combinaisons possibles de la matière qui la constitue, et pourtant vous affirmez avec certitude qu'elle est sortie des ateliers d'un constructeur. Or le plus humble des êtres vivants est une machine plus complexe que tous nos instruments humains : comment serait-elle une œuvre sans ouvrier? Voltaire avait déjà finement raillé cette absurde supposition du hasard, lorsqu'il avait dit : « Prenez un sac plein de poussière, versez-le dans un tonneau, remuez bien et

assez longtemps : vous verrez qu'il en sortira des plantes, des animaux et des tableaux ». Et le même auteur avait bien exprimé le sentiment universel, lorsqu'il avait écrit ces beaux vers :

> L'univers m'embarrasse, et je ne puis songer
> Que cette horloge marche et n'ait point d'horloger.

L'argument revêt une force nouvelle, si, au lieu de considérer l'ordre statique, on le voit se perpétuer, et même se perfectionner, à travers des changements multiples et sous l'influence de forces qui souvent tendraient plutôt à l'altérer. A cet égard rien n'est merveilleux comme la propagation de la vie, la reproduction par un individu nouveau, parti d'une très humble cellule, des phases si compliquées déjà parcourues par les individus parents. C'est ce que Legouvé, dans ses *Fleurs d'hiver*, a si éloquemment traduit. Voici son raisonnement, qui mérite bien d'être retenu.

« Ce monde est l'œuvre d'un Dieu ou du hasard. Je vous défie de sortir de là : c'est un dilemme invincible : il n'y a pas un troisième terme. Or, si Dieu est incompréhensible, le hasard est impossible. Dieu dépasse ma raison et la confond : le hasard la révolte. La non-existence du hasard est tout ce qu'il y a de plus facile à démontrer. Il suffit de regarder ce qu'il produit. L'irrégularité en est le caractère constant. Rien de continu ne sort de lui. Il y a un mot qui est l'opposé du ha-

sard, c'est le mot *de suite*. On ne tire pas le même numéro vingt fois de suite. On ne fait pas tomber un dé sur le même numéro vingt fois de suite. Or, la nature tire le même numéro et amène le même dé depuis des milliers de siècles ».

Des esprits réfléchis ne peuvent donc, pour expliquer l'ordre du monde, recourir au hasard, si ce mot ne signifie qu'une négation de causalité.

Mais peut-être recouvre-t il des causes confusément entrevues et vaguement désignées par ce terme. Car la nature, ainsi que l'explique Legouvé, veut la suite, et cette suite d'évènements qui s'enchaînent demande une cause qui les lie.

Les partisans de l'athéisme ont si nettement senti qu'il y avait une cause à l'ordre du monde, et que la ressource du hasard est un simple aveu d'impuissance intellectuelle, qu'ils se sont mis à la recherche d'une raison suffisante qui fût inhérente au monde lui-même. Les uns croient l'avoir trouvée dans une nécessité mécanique, et les autres dans la théorie d'une finalité inconsciente.

2. *La nécessité mécanique*

La nécessité mécanique diffère, au fond, peu du hasard, si l'ordre du monde est le résultat d'impulsions mécaniques qui, du dehors, ont produit

la rencontre des atomes, on ne voit pas comment l'univers actuel est autre chose qu'une heureuse chance. Suivons pourtant ceux que satisfait une telle solution, et tâchons d'entrer dans leurs pensées.

Les mécanicistes ne reconnaissent dans le monde que des atomes matériels et des formes multiples de mouvement. Ce que nous appelons *qualité* dans les corps n'a point d'autre fondement que le mode suivant lequel les molécules, entraînées par le mouvement, se sont juxtaposées. Hæckel ne se cache pas d'embrasser dans cette théorie tous les êtres et tous les phénomènes du monde : « Depuis la chute d'une pierre, dit-il, jusqu'à la pensée de l'homme, tout se réduit à du mouvement dans la matière. » Tout ce qui frappe les sens, en effet, est matière et mouvement ; or, rien n'existe, rien ne doit être affirmé que ce qui frappe les sens. Donc, au delà de la matière et du mouvement, rien n'existe, du moins nous n'avons le droit de rien affirmer.

Telle est l'argumentation mécaniciste que nous avons à discuter.

Observons d'abord que, même si toute la nature était réductible à la matière et au mouvement, la question de Dieu resterait entière. Ce que nous avons dit des commencements demeure hors des atteintes du mécanicisme. Car, d'un côté, le mouvement, sous peine d'avoir été perpétuel et d'avoir déjà réalisé une série régressive infinie, — ce qui répugne à la raison, — doit avoir commen-

cé, et n'a pu commencer que sous l'impulsion d'un moteur immobile, seul concevable comme premier moteur. D'un autre côté, la matière n'a point en elle même sa raison d'être, elle n'a pu se donner l'existence, et tout état où elle se présente sous nos yeux suppose des états antérieurs dont la série est une ligne, si longue soit-elle, qui s'attache enfin à un point de départ. Ainsi le mécanicisme ne donne point ce qu'on attend de lui. On l'invoque comme une ressource suprême contre Dieu. En dépit de ses interprètes, il vient à son tour rendre hommage à Dieu.

Mais le mécanicisme ne laisse pas intacte seulement l'idée de Dieu tirée des commencements ; il ne fait pas même échec à l'idée de Dieu tirée de l'ordre du monde. Car, si ingénieux qu'on soit à combiner la matière et le mouvement, il est impossible d'expliquer par là les qualités des corps et les arrangements manifestes qui se révèlent dans l'univers.

Et pour ce qui est d'abord des qualités, elles existent et elles ne sont pas réductibles à des formes de mouvement. Si loin qu'on pousse l'analyse chimique, à quelques menues portions qu'on ramène la matière en la volatilisant, les atomes ne sont jamais indifférents, ils se présentent toujours avec des qualités, des aptitudes, des affinités : le mouvement qu'on leur imprime sous l'impulsion des forces physiques, — chaleur, lumière, électricité, — ne leur enlève jamais ni leur poids ni leurs

propriétés. Et ces propriétés sont tellement inhérentes aux atomes eux-mêmes, qu'elles les suivent dans toutes leurs combinaisons et déterminent les propriétés spécifiques des corps combinés. Ces propriétés nouvelles ne trouvent dans les forces physiques qui les ont procurées qu'une condition préalable : elles dépendent toujours des propriétés antérieures des atomes combinés. Le mouvement est indifférent ; il fournit aux combinaisons l'énergie nécessaire à leur production ; mais les qualités nouvelles dépendent des qualités premières mises en jeu. Le mécanicisme échoue donc dans la tentative essentielle qui le caractérise : il ne rend pas compte par le mouvement des qualités des corps.

Mais il est plus impuissant encore à donner une raison adéquate des arrangements.

Car, nous l'avons dit, les arrangements sont indiscutables ; il y a une merveilleuse adaptation, dans le monde vivant, des organes à la fonction qu'ils remplissent. Même à supposer que les yeux n'aient pas été faits pour voir ni les oreilles pour entendre, et que les fonctions de voir et d'entendre ne s'exercent que parce que des instruments se sont rencontrés tout faits pour s'y prêter, il n'en reste pas moins vrai que, pour un physicien, l'œil est un admirable instrument d'optique et l'oreille est un instrument d'acoustique qui paraît très étudié. Un si bel ordre peut-il avoir été le résultat fortuit de poussées toutes mécaniques que le

mouvement opère dans la matière? C'est toute la question.

Ce que peut faire le mouvement mécanique, nous le savons, parce que nous l'observons tous les jours. Il produit, dans l'atmosphère, de bizarres assemblages de nuées auxquels notre imagination prête des figures fantastiques. Il produit, sur les rivages et dans les déserts, des amoncellements de sable, ou dunes, dont la régularité apparente résulte des seules lois de la pesanteur. Il produit les vagues désordonnées de la mer sur les côtes, où la pesanteur seule entre en jeu. Il produit, au fond des lacs et des mers tranquilles, la sédimentation, dont les strates superposées présentent un certain ordre. Il produit, aussi, à l'occasion, le désordre dans les choses rangées et bien ajustées, comme lorsque, dans les tempêtes, il emporte les toits, renverse les maisons, brise les navires contre les rochers.

Ce que ne fait pas le mouvement, parce que l'observation de tous les temps nous montre que l'intelligence de l'homme seule y concourt, c'est l'ordre que nous appelons intentionnel, l'ordre qui annonce une finalité, une proportion visiblement calculée des moyens à une fin. Ainsi il ne produit pas cette superposition ordonnée de matériaux qui constitue un escalier. Il n'édifie pas davantage une maison, fût-ce la plus humble hutte de terre. Si nous découvrons, sur les bords de quelque rivière ou sous quelque abri, des silex taillés en grattoirs

ou en perçoirs, nous affirmons avec certitude que c'est l'œuvre d'hommes primitifs. Si, dans le désert le moins fréquenté de l'Afrique centrale, nous apercevons une montre perdue dans les broussailles de la forêt la plus sauvage, nous ne doutons pas qu'un civilisé ait passé par là. Ainsi de tous les instruments, depuis les plus humbles jusqu'aux plus compliqués, où se révèle une intention.

Transportant cette façon de raisonner dans le domaine de la nature, nous affirmons, sans hésiter, des œuvres ordonnées de la flore ou de la faune ce que nous avions affirmé des œuvres de l'industrie humaine. Une plante, dans sa constitution intime comme dans la suite constante de ses opérations vitales, n'est pas moins admirable que les objets les plus délicats de nos laboratoires. Un animal, l'homme surtout, dans sa structure comme dans le fonctionnement de ses organes, dépasse en perfection tout ce que la mécanique humaine la plus intelligente a jamais pu créer. Un architecte a calculé les proportions de cet édifice ; un ingénieur a mesuré les distributions de l'énergie à travers ce mécanisme compliqué. L'animal et l'homme, ne fussent-ils que des instruments qui produisent du mouvement et transforment des énergies, qu'ils réclameraient déjà un auteur intelligent qui ait sagement combiné ces merveilleux ressorts. Mais ils connaissent, ils sentent, ils aiment, ils agissent ; l'homme pense et veut

librement : autant d'opérations qui dépassent l'ordre mécanique. Si la machine vivante est si parfaite et si adaptée, que le mouvement banal n'ait pu la produire ; à plus forte raison la force pensante, qui se superpose à des mouvements vibratoires mais ne s'y ramène pas, sera-t-elle au-dessus de toute explication mécanique.

N'insistons pas davantage. Il est par trop évident que le mécanicisme est totalement impuissant à fournir de l'ordre du monde une raison suffisante.

3. *La finalité inconsciente*

Voilà pourquoi l'athéisme a cherché une autre explication de l'ordre. Et aujourd'hui, les philosophes qu'effraye le nom de Dieu et qui pourtant, devant le monde, ne veulent pas rester sans paroles, s'attachent à la théorie d'une finalité aveugle et inconsciente.

Il est vrai, disent-ils, que la poussée mécanique, extérieure, étant par nature indifférente ou même désordonnée, ne contient pas l'ordre qui pourtant se réalise. Aussi faut-il chercher à cet ordre une cause plus profonde, intérieure au monde même, une poussée nécessaire vers l'organisation, qui

produise l'arrangement des parties par une sorte de finalité aveugle et inconsciente. Comment le monde ne serait-il pas ordonné? Il porte en lui-même un besoin d'ordre qui fatalement aboutit. L'intelligence qui a produit l'univers ne serait donc point celle d'un Dieu distinct de l'univers lui-même ; elle serait inhérente à cet immense organisme, où, comme une âme cachée qui s'ignore, elle aurait lentement poursuivi l'exécution d'un éternel dessein. Comme on le voit, c'est le panthéisme.

Telle fut la solution qu'au XVII[e] siècle Spinoza proposa au problème de l'ordre du monde. Elle se retrouve, au fond, dans cette incoercible poussée vers l'ordre que M. Le Dantec, dans son livre de l'*Athéisme*, adopte pour écarter l'idée d'un Dieu objectif et personnel. Spinoza fondait sa théorie sur le déterminisme de la nature. La régularité est partout, disait-il, donc elle est nécessaire. Si l'ordre existe, c'est *qu'il doit* exister (1).

En lui répondant, Leibnitz se garda bien d'insister sur la régularité des phénomènes et la constance des lois de la nature, puisque c'était cette uniformité dans le mouvement qui avait conduit Spinoza à l'idée de nécessité. Il insista plutôt sur l'argument de *contingence,* qui n'était pas nou-

(1) Pour tout ce qui suit, j'ai trouvé les plus utiles renseignements dans le beau livre de M. Cl. Piat : *De la croyance en Dieu*. In-12, Paris, Alcan, 1907. Je me fais un plaisir de l'indiquer au lecteur.

veau sans doute, mais dont la force, jamais épuisée, tiendra en échec toutes les raisons qui tendront à chasser Dieu du monde. Si le monde, disait Leibnitz, s'était formé et se mouvait en vertu d'une inconsciente finalité, tout y porterait l'empreinte de la nécessité, aucun phénomène ne pourrait être conçu autrement qu'il ne se produit. Or rien, dans l'univers, ne se présente avec le caractère de la nécessité : l'ordre existe dans les formes et dans les mouvements ; mais ces formes et ces mouvements ne sont pas essentiels à l'univers ; l'univers peut être conçu avec des formes différentes et des mouvements souvent tout contraires. Donc, concluait Leibnitz, l'univers existant a été choisi entre des millions d'autres qui étaient possibles ; et comme il n'a pu se choisir lui-même, il a été, du dehors, choisi par un Etre intelligent distinct de lui.

Cette argumentation de Leibnitz était victorieuse contre Spinoza, et, depuis lors, rien n'est venu ébranler sa solidité, de sorte que nous en usons encore légitimement.

Mais elle parut recevoir de Kant un coup terrible, lorsque ce philosophe la soumit à sa dissolvante analyse. A en juger, dit-il, par les formes préconçues de notre esprit, elle a de la valeur ; mais avons-nous le droit d'appliquer à l'activité de la nature les jugements qui sont inspirés par les phénomènes de notre activité consciente ? Quand nous examinons un instrument d'optique

fabriqué de main d'homme, nous concluons que le constructeur a adapté des moyens à une fin déterminée ; et nous nous croyons en droit d'inférer de même que l'œil est un moyen que l'architecte de l'organisme humain a disposé pour la vision. Mais ce raisonnement conclut plus que ne le comportent les prémisses. N'y a-t-il pas une différence profonde entre les œuvres des hommes et les œuvres de la nature ? Si, dans les œuvres des hommes, l'adaptation des moyens à une fin est le fruit d'une intelligence prévoyante et consciente, savons-nous si, dans les œuvres de la nature, l'adaptation des moyens à une fin, au lieu d'être le fruit d'une pensée, n'est pas la manifestation nécessaire, immanente et inconsciente, d'une harmonie primitive et indestructible ? Nous savons comment les hommes travaillent ; nous ne savons pas comment la nature s'y prend. Nous dépassons nos droits, lorsque nous prêtons à la nature les procédés propres aux hommes.

Ce doute exprimé par Kant d'une façon si spécieuse devint une affirmation sous la plume d'Hégel. La nature se suffit, dit-il ; elle contient en soi le principe de son ordre et de son devenir. Nos modernes, naturellement, se sont attachés à ce principe qui permet de se passer de Dieu, et, avec Lachelier dans son *Fondement de l'induction*, volontiers ils disent : « Les êtres qui composent la nature contiennent à l'état immanent le principe de leur formation et de leur maintien ». Dans

le monde minéral, les cristaux en sont la preuve ; dans le monde vivant, les plantes et les animaux. De même que, dans chaque individu, l'architecte qui produit la forme spécifique est immanent, de même, dans l'univers entier, l'architecte qui a produit les innombrables formes spécifiques est une cause première immanente.

Mais, s'il est aisé d'attribuer tout l'ordre de l'univers à une cause première immanente, il est plus difficile d'expliquer comment elle entre en jeu pour opérer de tels effets. Les partisans de la finalité inconsciente l'ont néanmoins tenté. Ils avaient à dire comment, sans Dieu, se réalisent les existences, et ensuite comment, sans Dieu, elles se coordonnent de manière à donner la finalité ou l'adaptation des moyens à des fins.

Pour la réalisation des existences, voici comment ils raisonnent. Les possibles sont innombrables, et tous reliés au principe de l'idée d'être dont ils sont comme le rayonnement. Mais chaque possible est doué d'une tendance à se réaliser lui-même, tendance d'autant plus forte que ce possible répond à une plus intense réalité. C'est l'aboutissement de ces tendances qui produit les existences.

Pour ce qui est du choix entre les possibles, dont quelques-uns seulement se réalisent, il se fait spontanément. Les possibles luttent entre eux pour arriver à l'existence ; dans cette lutte, les mieux doués, dirait Darwin, triomphent, et sor-

tent du possible pour entrer dans le réel. Mais ils n'entrent point tumultueusement dans le réel, ils y sont amenés suivant une hiérarchie, suivant leur degré de perfection.

Est-ce qu'une explication si lumineuse ne suffit pas? Ne dispense-t-elle pas de recourir à une cause transcendante? Le monde ne s'est-il pas fait tout seul?

*
* *

Telle est la principale théorie avec laquelle est aux prises, aujourd'hui, la croyance à l'existence de Dieu. Elle satisfait les athées, qui, sous ce fragile abri, restent calmes dans leur incroyance. Elle émeut les croyants qui, plus effrayés que de raison, disent trop légèrement que l'existence de Dieu n'est plus une chose démontrable, qu'elle est seulement objet de foi. Sommes-nous donc si dépourvus de bonnes réponses devant cette causalité immanente et cette finalité inconsciente?

Tout est chimère dans cette aveugle poussée intérieure : ce qui regarde le possible comme ce qui concerne le réel, tout est également impuissant à créer des existences et à les disposer dans un ordre débordant de finalité.

Examinons d'abord ce qui regarde le possible.

Pour un instant, supposons que le possible puisse, de lui-même, passer au réel et produire par le fait des existences, il en résultera qu'une

série infinie de phénomènes s'est réalisée dans le passé, qu'une ligne partant des phénomènes actuels atteint dans les profondeurs du passé une longueur vraiment infinie. Une série infinie de phénomènes réalisés est une chose qui répugne absolument à la raison. Il faut néanmoins l'accepter. Car, si on nie cette infinité de la série, il faudra bien avouer des commencements. Mais, avec des commencements, le problème de Dieu réapparaît tout entier. Des commencements supposent une force préexistante qui n'a pas commencé. C'est déjà un grave inconvénient pour la causalité immanente de ne pouvoir éviter Dieu qu'en tombant dans une première absurdité.

Mais on se heurte bientôt à une seconde. Car le possible, de lui-même, ne passe point au réel. Le vigoureux génie d'Aristote l'avait bien reconnu : « Rien de ce qui est en puissance ne passe en acte que par quelque chose qui est déjà en acte ». En d'autres termes : le possible ne passe au réel que par l'action du réel. Au reste, Kant lui-même, malgré la subtilité de l'argumentation exposée plus haut, n'avait pu se défaire du principe d'Aristote, et c'est pourquoi, contre son doute même, il avait conclu : « Nous devons admettre l'absolument nécessaire *hors du monde* ».

Au surplus, raisonnons sur la nature du possible et de ses aptitudes à l'existence.

Ou bien le possible est une sorte de germe qui a

déjà une certaine existence, ou bien il n'existe d'aucune façon.

Si le possible est conçu comme un germe, on comprend qu'il possède, comme toutes les semences, un principe immanent de développement et de conservation. Mais alors ce n'est pas sa possibilité d'exister qui lui sert, mais l'existence rudimentaire qu'il a déjà. Ce n'est plus un possible tout nu, c'est un réel déjà en voie d'évolution. La question reste par conséquent entière : ce germe de réel, comment du simple possible a-t-il passé à cet état de réel ébauché? Est-ce de lui-même, ou est-ce par une puissance nécessaire placée hors de lui?

Si le possible n'a encore rien de réel, s'il est simplement possible, il n'existe donc pas du tout, il ne peut donc pas avoir une tendance à exister. Car une tendance est une force qui ne peut être inhérente qu'à un être réel. La tendance, dans le possible, n'est qu'une conception de notre esprit, elle n'est pas une force. Mais s'il n'y a pas de force, ni de tendance proprement dite dans le possible, il n'y aura donc rien dans le possible qui puisse l'introduire dans le réel et lui communiquer l'existence.

Il y a là une barrière contre laquelle se brise la causalité immanente. Du moment qu'il y a du réel, — et son existence n'est pas mise en doute, — il faudra de toute évidence chercher sa cause hors de lui-même.

*
* *

Mais cette cause « hors du monde » n'est pas moins indispensable pour rendre compte de l'ordre qui existe dans le réel. Et cette nécessité apparaît, soit que l'on considère la qualité, soit qu'on étudie la quantité dans le réel.

Tout d'abord, la *qualité* n'est point, dans le réel, le fruit d'une cause immanente.

Prenons pour exemple une masse de cette argile plastique dont usent journellement les sculpteurs pour façonner leurs maquettes. Cette argile contient en puissance une infinité de formes : le potier peut en tirer des vases aux contours les plus divers ; l'artiste peut représenter, en la maniant avec habileté, des êtres très variés, dans des dimensions très inégales. Toutes ces formes sont possibles ; cependant elle n'existent pas. Pour sortir du possible, elles ont besoin qu'une cause externe intervienne pour les appeler au réel. Mais si la cause était immanente, elle produirait nécessairement son effet. Depuis longtemps cette argile, au lieu de rester brute, au lieu d'attendre une main d'artiste pour prendre une forme d'être vivant, l'aurait d'elle-même réalisée. Et si, par impossible, la force immanente à l'argile eût d'elle-même réalisé une forme, pourquoi eût-elle choisi de préférence cette forme ? Tant d'autres, aussi possibles qu'elle, avaient autant de droits à

l'existence : pourquoi ont-elles été laissées dans le possible, pour céder la place à l'unique forme réalisée? Les formes ou les qualités ne peuvent donc pas, d'elles-mêmes, sortir du possible : l'ordre du monde n'a donc pu, par une force immanente, se dégager du possible. Une cause ordonnatrice a dû le choisir et l'introduire dans le réel.

La *quantité*, dans le réel, n'exige pas moins que la qualité l'intervention d'une puissance intelligente qui mesure ses effets.

Les quantités possibles, en toutes choses, sont incommensurables. La matière possible dépassait infiniment la matière réalisée ; chaque élément possible, de même, dépassait infiniment en quantité ce qui a été réalisé. Il faut en dire autant des énergies : de l'énergie de position, du mouvement, de la chaleur ; la quantité possible était fantastique en comparaison de la quantité réalisée. Un frein a donc été mis aux possibles, qui a mesuré leur quantité dans le réel.

Encore cette mesure ne s'est-elle pas faite au hasard ; elle a été sagement combinée, de telle sorte que les éléments fussent en proportions convenables pour les fins à atteindre. L'ordre n'a pas moins présidé à la distribution de ces éléments. Les énergies physiques qui leur ont été départies ont aussi été calculées pour des effets précis.

Qui a mis ce frein aux quantités possibles ? Qui a mesuré leurs proportions ? Qui a calculé toutes

ces adaptations ? N'est-il pas évident qu'une cause immanente, que du reste on taxe d'aveugle et inconsciente, ne garderait pas de mesure, puisque ses effets seraient nécessaires ; qu'elle ne produirait pas un ordre si intentionnel, puisqu'elle serait aveugle ?

Tout devant être aveugle et fatal, il ne resterait que l'hypothèse de ces luttes fratricides de possibles faisant effort pour s'échapper de la caverne de la possibilité et entrer dans le domaine du réel. Mais qui ne sent combien ces combats sont invraisemblables de la part de possibles dépourvus même de tendances, combien ils sont ridicules, combien, au surplus, ils sont incapables de produire entre les possibles une sélection et une organisation ? L'imagination, autant que la raison, est déroutée par de pareils rêves.

Un esprit sincère est donc acculé à la solution qu'on voulait à tout prix écarter. Il existe une cause intelligente et souveraine, qui voit tous les possibles, qui choisit ceux qui seront réalisés, qui les fait passer de la puissance à l'acte et les dispose suivant le plan qu'elle a conçu, modérant les quantités et ordonnant les qualités de manière à créer l'harmonie. Mais une telle conclusion n'est autre que la confession du Dieu Créateur, la traduction du mot qui ouvre les pages de nos saints Livres : *In principio creavit Deus cœlum et terram.*

*
* *

Lorsque nous tenons cette solution, avons-nous vraiment démontré l'existence de Dieu? Nous le pensons, et le Concile du Vatican l'a ainsi défini.

Mais cette démonstration est-elle scientifique? Ici une distinction s'impose.

Si nous appelons scientifique, comme on le fait généralement aujourd'hui dans le monde savant, une opération qui se meut et s'enferme dans le champ de l'observation et de l'expérience, il sera vrai de dire que notre démonstration n'est pas scientifique. En effet, après avoir parcouru en tous sens le domaine de la science, après avoir sondé l'univers jusque dans les plus intimes replis de ses entrailles, nous avons conclu que le monde ne contient pas en lui-même sa cause, qu'il ne peut pas même la contenir. Scientifiquement, nous n'allons pas plus loin. Mais si nous désirons cependant assigner au monde une cause, force nous sera de sortir de son sein, de nous élancer hors de lui, et de faire, par la raison, un bond dans l'au-delà, dans le terrain inaccessible à l'observation et à l'expérience. Au sens restreint du mot, ce bond n'est plus un acte scientifique, bien qu'il s'impose de sa nature, il est philosophique, mais sans rien perdre de sa légitimité. Voilà en quel sens notre conclusion, si légitime qu'elle soit, peut être dite non scientifique. Elle n'en a pas moins de certitude.

Si, au lieu de cette signification étroite et relativement récente, nous donnons au terme scientifique un sens plus large et plus conforme au langage courant, notre démonstration devra s'appeler scientifique, c'est-à-dire rigoureuse. Car, dès lors que nous posons au monde la question de sa raison suffisante, nous sommes nécessairement poussés hors de lui. Non seulement aucune hypothèse ne découvre en lui sa cause ; mais nous acquérons la certitude que sa cause ne peut pas être en lui. Ou bien le problème doit être supprimé, ou bien il doit être résolu par cette Intelligence souveraine, qui est le Moteur premier et le suprême Ordonnateur. Quand une conclusion s'impose, non comme émanant d'une révélation, mais comme le fruit du travail de la raison, elle doit être dite, dans le langage vulgaire, rigoureuse et scientifique.

La distinction qui précède était nécessaire pour expliquer comment certains hommes, tout en usant de termes en apparence contradictoires, peuvent néanmoins s'accorder pour tenir comme infrangible la démonstration de l'existence de Dieu.

CHAPITRE IV

—

L'ÉVOLUTION

—

L'ÉVOLUTION NE PEUT DEVENIR L'HISTOIRE DU MONDE QU'A LA CONDITION D'ÊTRE UN PROCÉDÉ DE CRÉATION AUX MAINS D'UNE INTELLIGENCE SOUVERAINE.

—

Le lecteur a pu croire que nous laissions dans l'ombre, au précédent chapitre, une des solutions les plus populaires données au problème de l'ordre du monde, celle de l'Évolution. Notre dessein n'était point de la passer sous silence : nous avions à cœur, au contraire, de lui consacrer un chapitre spécial.

Ce n'est point que l'hypothèse de l'Évolution se présente comme une solution nouvelle, puisque nous verrons bientôt qu'elle se ramène à l'une de celles qu'on a déjà proposées. Mais les athées la produisent si bruyamment aujourd'hui

devant l'opinion, qu'elle devait être, ici, l'objet d'une très particulière étude.

L'idée d'évolution, pendant longtemps, n'eut cours que dans les cercles savants. Mais, depuis près de quarante ans, elle est descendue dans la rue, le peuple en a plein la bouche, les brochures et les journaux irréligieux en font toute leur philosophie. Autrefois, nous dit-on, les esprits naïfs, en regardant le monde, s'écriaient : « C'est Dieu qui l'a fait » ; mais Darwin et Hæckel ont éclairé le mystère des origines, et, en face du bel ordre de l'univers, les intelligences instruites répètent : « C'est l'Évolution qui l'a fait. » Ainsi, jusque dans les écoles primaires, on sait et on affirme que le monde n'est point l'œuvre de Dieu, mais l'œuvre de l'Evolution. Voilà, pour le peuple, la puissance qui a détrôné Dieu.

Jusqu'à ces dernières années, ce terme d'évolution n'a jamais été prononcé avec indifférence. Il est acclamé par les uns avec enthousiasme, parce qu'enfin, disent-ils, « il nous débarrasse de Dieu. » Il est balbutié par les autres avec un véritable sentiment d'effroi, parce qu'il apparaît comme la force qui tient désormais la religion en échec.

Mais les uns et les autres se trompent.

Les premiers n'ont point le droit de triompher ; car ou bien leur évolution n'est qu'un vain mot qui sonne creux, ou bien, s'ils tentent de le préciser, ils n'y découvrent que le hasard, ou la poussée tout extérieure des forces mécaniques, ou

je ne sais quelle aveugle et inconsciente finalité, c'est-à-dire autant de théories dont l'impuissance expliquer le monde a déjà été montrée avec évi dence. Leur évolution ne peut rien.

Les seconds n'ont aucune raison de prendre peur ; car si l'évolution a présidé dans une certaine mesure à l'organisation du monde, elle ne peut être conçue que comme un procédé de création aux mains de l'intelligence souveraine, et, dès lors, bien loin d'effacer Dieu de l'univers, elle ne fait qu'y imprimer son nom en traits plus lumineux.

Entrons donc sans crainte dans cette question, et, après avoir dit ce qu'est l'évolution et dans quelle mesure elle est une histoire du monde, nous chercherons quelle doit être l'attitude logique d'un évolutionniste au regard de l'existence de Dieu.

I

IDÉE SOMMAIRE DU SYSTÈME DE L'ÉVOLUTION

Tandis que les anciens, devant les spectacles du monde, éprouvaient une impression de stabilité, les modernes, au contraire, voient que tout se meut et se modifie dans la nature.

Il ne faut pas être surpris de cette différence.

Les observations des anciens ne portaient que sur un temps très court et sur des espaces très limités. L'histoire étant à peine ébauchée, leurs connaissances ne remontaient qu'à un petit nombre de générations. Les voyages étant difficiles et rares ; les peuples, cantonnés dans leur territoire, n'expérimentaient que sur une surface étroite.

Ce n'est pas que les choses soient absolument stables en un point quelconque de l'univers, puisque le mouvement agite tout en ce monde. Mais ces changements superficiels n'étaient considérés que comme des oscillations légères d'un monde sensiblement fixé dans le repos. Les contrastes que présentent des pays éloignés étaient peu connus. Les variations qui ne se rendent perceptibles qu'après de longs siècles n'étaient point soupçonnées.

Ainsi on tenait les astres pour des corps incorruptibles, le rythme des mouvements stellaires et planétaires pour un mécanisme savant qui ne se faussait jamais. De même on supposait que le globe terrestre avait toujours présenté la même distribution des terres et des mers, que les espèces vivantes avaient conservé depuis la création leur perfection native. Volontiers on aurait appliqué à la nature ce mot qui fut la devise d'un grand homme : « *Qualis ab incepto*, toujours la même depuis son commencement. »

Mais, à mesure que le regard a porté plus loin dans le temps et dans l'espace, grâce à la formation de l'histoire et au développement des voyages, on s'est aperçu que l'univers est moins stable que sujet au changement, que, sous les mouvements superficiels qui frappent tous les regards, il s'opère de profondes oscillations qui, vu leur ampleur, ne sont perçues que par les yeux qui embrassent un temps très long et un espace fort étendu. Ainsi, à mesure que les hardis explorateurs ouvraient de vastes espaces tant au ciel que sur la terre, on constatait que la variété régnait partout au lieu de l'uniformité, que les astres présentaient la matière pondérable dans les états les plus divers, que les formes vivantes variaient avec les climats, que l'espèce humaine elle-même se subdivisait en races fort distinctes. De même, à mesure que l'histoire permettait de lire à travers les événements d'un lointain passé, on s'apercevait qu'au ciel et sur la terre les choses en apparence les plus stables avaient subi de notables changements, que les positions relatives des étoiles avaient varié, que la constitution de certains astres s'était modifiée, que la distribution des terres et des mers, des climats, des faunes et des flores, n'était plus la même qu'autrefois.

Il a bien fallu avouer que le monde change, qu'il est dans un perpétuel devenir.

Deux propositions résument tout ce qu'à cet égard constate l'observation : 1° le monde d'au-

jourd'hui n'est pas tout à fait le même que celui d'hier, et la différence est d'autant plus profonde que la distance est plus grande d'aujourd'hui à hier ; 2° le monde d'aujourd'hui est issu du monde d'hier.

Ces deux propositions, qui n'expriment que des faits, contiennent l'affirmation que le monde évolue. Il est en mouvement ; à proprement parler, il ne se transforme pas ; il avance, il se déploie, il déroule une sorte de plan, il *évolue*. De là ce mot d'évolution ou de développement, bien meilleur que celui de transformisme.

*
* *

L'idée d'évolution ou de formation par développement progressif fut d'abord appliquée au monde astral. Soupçonnée déjà par Lucrèce dans son *De Natura rerum*, ébauchée plus tard par Descartes, exposée dans ses grands traits par Kant d'abord, puis en France par Laplace et Faye, elle fait aujourd'hui le fond de toute cosmogonie scientifique (1).

Dans cette hypothèse, le monde physique, tel qu'il se présente à nos yeux, n'est qu'un stade dans la longue histoire qu'il déroule à travers les

(1) On peut consulter à ce sujet principalement le livre de Wolff, *Les hypothèses cosmogoniques*, Paris, Gauthier-Villars, 1886.

siècles. « A l'origine, dit M. Faye (1), l'univers se réduisait à un chaos général excessivement rare, formé de tous les éléments de la chimie terrestre plus ou moins mêlés et confondus. Ces matériaux, soumis d'ailleurs à leurs attractions mutuelles, étaient, dès le commencement, animés de mouvements divers qui en ont provoqué la séparation en lambeaux ou nuées. Ceux-ci ont conservé une translation rapide et des gyrations intestines plus ou moins lentes. Ces myriades de lambeaux chaotiques ont donné naissance, par voie de condensations progressives, aux divers mondes de l'univers ».

Ainsi la matière cosmique était, au commencement, répandue dans tout l'espace à l'état de nébuleuse. Cette première nébuleuse s'est déchirée en fragments multiples, d'où sont sortis autant de systèmes distincts. Parmi ces nébuleuses partielles, aucune n'a pour nous plus d'intérêt que celle dont la condensation a formé le système solaire. Elle était à peu près sphérique et homogène au début, froide, et animée d'un mouvement de gyration lent et uniforme. Mais, peu à peu, en tournant sur son axe, elle s'est progressivement aplatie. Dans la région équatoriale, la matière s'est distribuée en anneaux plats et concentriques. En même temps, les éléments du reste de la nébu-

(1) Faye, *Sur l'origine du monde*, p. 260, Paris, Gauthier Villars, 3e édit., 1896.

leuse sont tombés vers le centre, se sont échauffés en se condensant et se sont ramassés en un astre unique. Tandis que le Soleil se formait au centre et devenait, par la transformation du mouvement en chaleur, chaud et incandescent, les anneaux donnaient naissance à des nébuleuses planétaires par le groupement de leur matière autour d'un ou de plusieurs centres d'attraction. De ces nébuleuses planétaires sont sortis, tantôt des astres isolés, comme Mercure et Vénus, tantôt des astres accompagnés de satellites, comme la Terre, Mars, Jupiter, Saturne.

La Terre elle-même a été quelque temps une nébuleuse partielle isolée. En se condensant, elle est devenue incandescente et brillante comme une étoile. Mais, perdant vite sa chaleur par rayonnement, elle s'est couverte d'une croûte solide qui n'a encore aujourd'hui que peu d'épaisseur sur le noyau igné. Lorsque cette croûte se fût refroidie, les eaux, dispersées dans l'atmosphère à l'état de vapeurs, se précipitèrent en pluies et formèrent les Océans, et, quand les conditions furent favorables à l'éclosion des êtres vivants, la vie commença à la surface du globe.

Ni dans le Ciel, ni sur la Terre, l'état présent n'est stable ; tout est en mouvement vers une limite : les étoiles les plus lumineuses s'éteindront, les noyaux planétaires cesseront d'être ignés et se solidifieront, les atmosphères qui enveloppent les planètes se raréfieront en fixant leurs éléments

dans le sol, de sorte que la surface des planètes finira par être inhabitable à des êtres vivants, etc., etc...

Trois faits principaux ont donné à cette hypothèse de l'évolution cosmique une grande probabilité.

Le premier est que tous les astres, étudiés par l'analyse spectrale, se révèlent constitués de matériaux sensiblement identiques, comme s'ils étaient des portions détachées d'une même masse primitive uniforme.

Le second est que le ciel présente des astres dans tous les stades que suppose l'évolution, des nébuleuses, des étoiles inégalement avancées, des planètes inégalement refroidies, des satellites..., de sorte que l'on est comme en possession de témoins des états successifs que l'hypothèse assigne à la matière.

Le troisième, vérifié principalement dans le système solaire, consiste dans l'unité du mouvement qui anime tous les astres composants : le mouvement du Soleil autour de son axe, le mouvement de translation des planètes autour du Soleil, le mouvement de rotation des planètes sur leur axe, le mouvement de translation des satellites eux-mêmes autour des planètes, sauf l'exception d'ailleurs expliquée par Faye ; tous ces mouvements s'effectuent d'occident en orient, comme s'ils étaient des mouvements partiels issus d'un

mouvement primitif unique qui emportait toute la nébuleuse.

Bien que ces motifs n'établissent pas une certitude, ils sont néanmoins assez plausibles pour que tous les gens réfléchis se soient rangés à « l'hypothèse de Laplace » sur l'origine du monde physique.

*
* *

Les raisons qui militent en faveur de l'évolution du monde organique méritent-elles un crédit égal? Les évolutionnistes le prétendent, et voici comment ils argumentent.

C'est un premier fait que les formes varient sous nos yeux. Les animaux et les plantes se modifient suivant les milieux qu'ils habitent : ainsi le chien transporté dans les régions polaires se couvre d'une chaude fourrure de poils épais. Des circonstances toutes fortuites peuvent aussi produire des variations dans une même famille d'êtres animés : ainsi, parmi les hommes, des frères peuvent présenter entre eux d'assez profondes différences.

Mais ces variations sont susceptibles de se transmettre par hérédité, de se fixer dans la lignée des individus marqués du trait nouveau. Par là se constituent les races dans une même espèce : on en compte plus de 180 parmi les chiens, plus de 150 parmi les pigeons. Ne peut-on pas concevoir

que des races, d'abord voisines, continuent à diverger, et finissent par être tellement éloignées qu'elles méritent d'être classées comme espèces distinctes ? Si les espèces d'un même genre, ou d'un même embranchement, nous paraissent organisées suivant un même plan, ne serait-ce pas qu'elles sont toutes sorties, par voie de filiation, d'une même souche dont elles ont gardé, malgré leurs divergences, l'empreinte originelle ?

Si l'on consulte la paléontologie, les espèces ont encore plus varié dans le passé qu'elles ne le font dans le présent. A parcourir les feuillets successifs où, dans l'écorce terrestre, s'est gravée l'histoire de la vie, on découvre des faunes et des flores différentes des nôtres, d'autant plus différentes des nôtres et d'autant plus simples qu'on atteint des époques plus reculées.

Ainsi, dans le quaternaire, les animaux et les plantes ne se distinguent des vivants actuels que par des traits assez superficiels. Mais la différence est beaucoup plus sensible, dès qu'on arrive aux couches tertiaires : ces strates nous mettent en face d'un monde dont les conditions et les produits ont déjà notablement changé.

Plus étrange encore était la vie aux temps secondaires, et surtout aux temps primaires.

Comparées à de grandes distances, les formes de la vie présentent de profondes différences : mais

étudiées en des couches voisines, elles se distinguent à peines les unes des autres.

Que faut-il penser de ces variations des faunes et des flores à travers les périodes géologiques ?

Cuvier dans son « Histoire des révolutions du globe », tenant pour absolument démontrée la fixité des espèces, recourut à l'hypothèse des grands cataclysmes. Chaque période, dit-il, a sa faune et sa flore : elle se clôt par une grande catastrophe géologique, qui anéantit toutes les espèces vivantes, ou du moins en détruit une partie notable ; le calme revenu, une nouvelle création peuple d'espèces nouvelles les terres et les mers.

Lamarck ne goûta point cette solution. Il était aisé d'observer qu'il ne restait aucune preuve de ces cataclysmes extraordinaires, qu'aucune ligne de démarcation ne sépare nettement les époques géologiques, tant pour la composition des terrains que pour la succession des espèces, que la paléontologie passe d'une façon imperceptible d'une faune à l'autre, d'une flore à l'autre. En conséquence, Lamarck trouva plus simple et plus naturel de dire que les espèces se suivaient par voie de filiation plutôt que par voie de créations successives. Il enseigna donc que les espèces quaternaires descendaient des espèces tertiaires, celles-ci des formes secondaires, et celles-ci des formes primaires.

Mais, si les espèces ont été ainsi produites par voie naturelle de filiation, l'arbre touffu des formes

actuelles sort donc d'un tronc primitif commun. Et c'est là tout le fond de la théorie évolutionniste. Le monde vivant d'aujourd'hui n'est pas le même que celui d'hier, mais il est issu de celui d'hier. Le monde vivant d'hier était simple ; le monde vivant d'aujourd'hui est fort complexe au contraire, parce que le premier, en se développant, a donné naissance à des formes multiples et divergentes.

Quand la vie commença cette immense évolution, combien y avait-il de formes distinctes ? C'est une question à laquelle on ne peut répondre que par des hypothèses entièrement gratuites. Darwin, dans son livre de l'*Origine des espèces*, prétendait qu'on pouvait ne mettre aux débuts de la vie que trois ou quatre formes-types, d'où toutes les autres seraient lentement issues. Hæckel tient au contraire pour certain que toutes les espèces proviennent de monères simples, sortes de grumeaux à peine ébauchés de protoplasme, indifférents à devenir des animaux ou des plantes. Delbœuf, dans *La matière brute et la matière vivante*, professe une théorie singulière, où l'évolution et la fixité des espèces trouveraient également leur compte. Au commencement de la vie, il y aurait eu des milliards de germes d'espèces ; la plupart ont péri ; n'ont survécu que ceux d'où sont nées les espèces vivantes. Ainsi une espèce vivante n'est issue que d'elle-même, ce qui est en faveur de la fixité des espèces. Mais ces espèces

n'ont acquis que lentement, par voie de progrès successifs, ces formes définitives qu'elles offrent aujourd'hui : ainsi sont sauvegardés les droits d'une certaine évolution.

Si variées que soient ces hypothèses, et si contradictoires que soient les causes auxquelles les évolutionnistes attribuent les modifications organiques, il n'en reste pas moins vrai que l'idée d'évolution a pris pied en histoire naturelle, qu'elle est acceptée comme méthode d'étude et de classement des phénomènes par tous les naturalistes, et que la succession, par voie de filiation naturelle, des faunes et des flores, est une sorte de postulat posé à la base des sciences naturelles.

Le postulat évolutionniste n'a pas tardé à pénétrer dans les autres sciences humaines : en littérature, on a parlé de l'évolution des genres ; en philosophie, on a mis en lumière la filiation des systèmes ; en sociologie, l'évolution a servi à caractériser la formation graduelle des sociétés et des législations.

Mais ces extensions du mot sont presque sans intérêt pour la question qui nous occupe.

Nous avions à préciser la notion d'évolution, nous avions à faire entendre qu'elle attribue une dépendance de filiation aux formes différentes de vie qui se succèdent dans l'histoire. C'en est assez pour que nous abordions le problème posé. L'évolution, si elle exprime l'histoire du monde,

donne-t-elle du monde une raison suffisante qui permette de se passer de Dieu ?

II

L'ÉVOLUTION ET LA CROYANCE EN DIEU

Pour juger sainement de la contribution qu'apporte l'évolution au problème de Dieu, nous devons distinguer deux sens très différents que prend à tour de rôle ce mot d'évolution. Le manque de précision en cette matière produit une grande confusion d'idées.

Le terme d'évolution désigne tantôt un fait, tantôt un principe ; tantôt le fait de la succession des êtres et l'histoire du monde, tantôt le principe qui a présidé à cette succession et a dirigé la marche de cette histoire.

Ce que, jusqu'ici, nous avons dit de l'évolution ne concerne que le fait : c'est un fait que, dans tous les domaines, depuis l'univers physique jusqu'au monde social, des changements se produisent, et que chaque état nouveau est la conséquence, comme par voie de filiation, des éléments posés par l'état antécédent. Etre évolutionniste de cette façon, c'est être simplement historien d'un

monde sur lequel on a les yeux ouverts. Cette constatation de phénomènes ne constitue pas une théorie, ne préjuge aucune philosophie.

Mais, si l'on cherche quelle est la force qui détermine cette relation d'événements successifs, qui, à travers de perpétuels changements, crée l'ordre, le maintient, et produit le progrès, on sera évolutionniste ou créationniste, athée ou croyant, suivant qu'on enseignera que la force organisatrice est inhérente et immanente à la nature elle-même, ou qu'elle est distincte de la nature et attribuée à l'intelligence souveraine de Dieu.

Et il n'y a pas de moyen terme entre ces deux solutions. Car, si l'on veut que l'univers soit doué d'une force intérieure qui l'ait ordonné et le conserve dans l'ordre, il faudra toujours en venir à cette question décisive : cette puissance intérieure est-elle une cause première qui se suffise à elle-même, sans relation avec aucun pouvoir suprême, distinct du monde? Oui, disent les évolutionnistes, qui, par là, se déclarent équivalemment panthéistes. Non, disent les créationnistes et les croyants, la force organisatrice de l'univers n'est en lui que par l'action d'une cause première distincte de lui, éternelle, nécessaire, étrangère à tout changement.

Devant un problème ainsi posé, — et il ne doit pas être posé autrement, — nous ne sommes pas évolutionnistes, mais créationnistes, et nous avons à dire pourquoi. Pour nous, le fait

de l'évolution ne conduit nullement à une théorie évolutionniste qui exclut Dieu du monde : au contraire, le fait de l'évolution, serré de près, rend à la sagesse et à la puissance du Créateur un hommage dont les philosophes spiritualistes n'ont pas encore exploité toute la splendeur.

En effet, quand nous avons dit que l'univers nous parle de Dieu, comment avons-nous raisonné ? Nous avons dit : Le monde ne s'explique pas par lui-même, il appelle un Auteur qui soit distinct de lui-même.

Et en quoi le monde ne se suffit-il pas ? Il n'a pas pu se donner ses commencements, ni se créer dans l'ordre persévérant qu'il manifeste.

L'évolution, je l'avoue, ébranlerait ces deux arguments, si elle contenait la solution du problème des commencements et du problème de l'ordre : mais elle n'éclaire ni l'un ni l'autre ; elle ne résout pas le premier et elle complique le second. C'est que ce nous espérons mettre en lumière par la suite.

1° *L'évolution ne dit rien des commencements*

Qu'il s'agisse du monde physique, ou qu'il s'agisse du monde organique, l'évolution nous

raconte les phases de leur développement, mais elle n'aborde pas même la question de leur commencement.

Quand Descartes, Kant, Herschell, Laplace, Faye, et les autres, tracent le plan de leurs cosmogonies, ils se donnent toujours au moins deux éléments : la position des atomes, le mouvement qui leur est déjà imprimé. Ils en supposent, tacitement, encore un troisième, les qualités des atomes. Ces trois éléments leur suffisent pour construire leur grandiose hypothèse de la formation physique de l'univers.

Dans la position des atomes, d'abord uniformément répandus dans tout l'espace, ils se donnent l'énergie potentielle qui, lentement, et suivant les circonstances, se convertira en énergie actuelle, en travail et en chaleur.

Dans le mouvement primitif dont les atomes sont animés, ils se donnent la rupture d'équilibre, sans laquelle aucune énergie ne se transformerait, aucun monde ne se préparerait.

Dans les qualités des atomes, soit générales comme celle de l'attraction, soit spécifiques comme les affinités, ils se donnent les forces constitutives des astres et la cause productrice des substances multiples qu'on y découvre. Ils se donnent des puissances organisatrices.

Une fois en possession de ces données, ils ont à résoudre un problème de mécanique fort ardu, celui de la combinaison de ces forces pour la créa-

tion des mondes connus. Mais le problème philosophique, le seul qui nous intéresse ici, reste entier. D'où viennent ces forces, et qui les a posées dans l'univers ? Ils n'en disent rien.

Ils se donnent la position des atomes, et, par là, une incommensurable provision d'énergie. Mais d'où viennent ces atomes ? Pourquoi sont-ils ainsi dispersés dans l'espace, et non pas agglomérés en une masse compacte qui ne contiendrait aucune énergie en réserve ? C'est ce que nos physiciens ne disent pas et ne peuvent pas dire.

Ils se donnent le mouvement, et, par là, une infaillible mise en œuvre de l'énergie de position. Mais ce mouvement n'a pas toujours existé ; il a commencé. Qui lui a donné la première impulsion ? De quel doigt vint le premier coup de chiquenaude qui a mis le monde en branle ? C'est ce que nos physiciens ne disent pas et ne peuvent pas dire.

Ils se donnent les qualités des atomes, et, par là, l'aptitude aux combinaisons les plus diverses dans les concentrations astrales et dans la formation des substances chimiques. Mais d'où viennent à ces atomes ces qualités ? Elles sont de leur essence, soit. Mais pourquoi ont-ils cette essence ? Voilà encore ce que ne disent pas et ce que ne peuvent pas dire les physiciens.

Or, s'ils ne résolvent pas ces problèmes, ils ne les suppriment pas. La question des commencements demeure intacte. Soit que l'on dise, avec les

anciens, que les mondes ont été créés sensiblement dans l'état où nous les connaissons, soit qu'on admette, avec les modernes, que l'univers est parti d'un état simple pour acquérir lentement, à travers d'innombrables phases, l'état compliqué qu'il présente aujourd'hui, toujours se posera devant les philosophes la question, insoluble pour les physiciens, des commencements : à cette question les philosophes, s'ils poussent jusqu'au bout la logique, ils donneront la réponse que connaissent déjà nos lecteurs (1).

S'il s'agit du monde organique, nous ferons le même raisonnement. Nous admirerons, si l'on veut, toute la science positive de Lamarck, de Darwin, de Huxley, et même de Hæckel. Bien que leur œuvre scientifique ait besoin de subir de nombreuses retouches, nous avouerons qu'en général ils ont bien saisi les relations que présentent entre elles les espèces vivantes, qu'ils ont souvent montré une grande sagacité dans les rapports de succession des formes paléontologiques. Mais nous prétendons, contrairement à leurs dires, qu'ils n'apportent aucune solution au problème qui nous occupe, au seul problème qui, à travers leur vaste science, intéresse le public : nous voulons dire le problème des commencements. Comme

(1) Voir Chapitre II.

les physiciens, les biologistes *se donnent* les commencements ; ils ne les expliquent pas.

Ils se donnent la *vie*. Ils raisonnent sur la vie déjà produite ; ils en étudient les développements ; ils en remarquent les enchaînements ; mais ils n'en découvrent pas les commencements. Ils diront : aux temps primitifs, quand le sol terrestre commença à se refroidir et les océans à se former par condensation des vapeurs atmosphériques, la vie apparut dans les mers. Mais comment apparut-elle ? Ils n'en savent rien. Ils mettent le doigt sur un commencement : mais ils ignorent comment il s'est produit. Certains d'entre eux diront bien, avec Hæckel, que la vie commença spontanément, par la seule action des forces physico-chimiques sur une matière toute prête à recevoir l'impulsion vitale. Mais c'est une hypothèse gratuite ; que dis-je, c'est une hypothèse interdite à une science sérieuse, puisque, sur toute l'échelle des êtres vivants, jamais on n'a découvert, malgré les plus attentives recherches, que la vie ait commencé autrement que par l'action de vivants préalablement existants. Donc, en biologie, le problème de l'origine de la vie reste intact devant l'évolution.

Les évolutionnistes se donnent de même les *variations* d'où naîtront les espèces nouvelles. Le monde organique, disent-ils, s'est lentement différencié par l'apparition et la fixation par hé-

rédité des variations de formes. Mais d'où naissent ces variations ? Pourquoi se fixent-elles ? Pourquoi apparaissent-elles en vue d'un ordre à réaliser ? Autant de questions sur lesquels divergent les évolutionnistes. Autant d'auteurs, autant d'opinions. Pour Lamarck, c'est le besoin qui produit les variations ; pour Darwin, c'est le milieu qui les crée et la sélection naturelle qui les conserve. Au fond, ils ne savent pas le commencement des variations.

Et lorsqu'ils rattachent l'homme à l'animal et l'en tirent par voie d'évolution, du moins doivent-ils reconnaître qu'un moment vint où la raison s'ajouta à l'instinct, où l'esprit apparut au dessus de la sensibilité. Là aussi, ils se trouvent en face d'un commencement. Ils sont non moins incapables de dire comment l'esprit a commencé que d'expliquer les débuts de la vie et l'apparition des variations organiques.

Ne poursuivons pas davantage. Notons seulement comme un fait certain, et de la plus haute gravité, qu'en biologie comme en physique, l'évolution ne sait rien des commencements. Ou bien elle se taira sur ce sujet, et les arguments déjà connus garderont toute leur valeur pour la démonstration de Dieu; ou bien elle avouera franchement avec nous qu'une impulsion première, venue d'un Etre souverain et distinct du monde, fut le signal nécessaire de l'entrée en

scène des forces qui ont ensuite organisé l'univers et la vie.

2° *L'Évolution n'explique pas l'ordre du monde*

Déjà nous avons mis en relief l'ordre du monde. Rien qu'à regarder l'univers tel qu'il se déroule sous nos yeux, tout y révèle l'harmonie dans l'arrangement des parties et dans les mouvements rythmés qui les animent. On ne peut se défendre de penser qu'un dessein préconcu s'y incarne, qu'une Intelligence souveraine a tout prévu et tout organisé.

Mais le fait de l'évolution nous découvre un ordre plus merveilleux encore. Car c'est toute l'histoire de l'univers et de la vie que l'évolution fait passer sous nos yeux. Ce n'est plus un moment de ce vaste organisme qu'elle nous présente en un tableau fugitif; ce sont les phases successives de sa lente formation qu'elle nous décrit. Elle nous apprend, par la comparaison des différentes périodes, que le monde n'a pas toujours été ce qu'il est aujourd'hui, qu'il a été et qu'il est encore le théâtre des plus singulières vicissitudes, qu'il n'a réalisé l'état présent qu'en traversant des états antérieurs fort simples d'abord, puis plus complexes.

Or ce monde qui s'agite, qui fermente, où tout paraît livré à la brutalité des forces physiques, est dominé par une pensée qui le conduit vers un terme. Tout apparaît simple dans les commencements ; mais les éléments se cherchent, s'unissent, convergent vers un plan qui peu à peu se complique et s'enrichit.

La matière ne s'entasse pas ; elle s'organise, elle obéit à des lois, elle constitue des systèmes qui sont également dignes d'admiration dans les astres et dans les édifices moléculaires qui échappent à l'œil humain.

La vie, de même, débute par des formes simples ; à mesure que les milieux s'y prêtent, elle se perfectionne. A travers d'innombrables générations, elle subit une ascension constante. Parmi les variations qui se produisent, elle élimine celles qui ne seraient d'aucun profit : elle conserve celles qui représentent un profit et un nouveau degré de perfection. Dans cette marche, la nature avance vers son but avec une incroyable sûreté.

Quel merveilleux instrument d'optique que l'œil des animaux supérieurs ! Il ne s'est pas réalisé tout d'un coup. L'œil est dans les premiers êtres une simple tache sensible à la lumière ; mais il acquiert peu à peu ses éléments divers, et il finit par être d'une délicatesse et d'une richesse d'adaptation qu'aucun ingénieur ne pourrait réaliser dans la plus parfaite de ses

constructions. Quand on assiste à cette graduelle formation de l'œil, et que déjà on sait quel en sera le terme dernier, on a l'impression que la nature, à travers les ébauches successives, ne perd jamais de vue le plan final auquel elle tend. Ainsi de tous les organismes vivants, ainsi de chaque organe particulier des êtres animés.

On admire justement le développement des organismes supérieurs, qui, partant d'une simple cellule-germe qui n'est pas en miniature ce que sera l'être adulte, cherchent et trouvent, à travers mille divisions cellulaires et de savantes différenciations, les formes définitives qui les caractériseront. Vraie merveille que ce développement embryonnaire d'êtres qui arrivent si infailliblement, bien que sans raisonnement et sans conscience, à la structure des parents qui leur ont donné naissance.

Mais combien plus étonnante encore, cette marche progressive et sûre, non plus d'un individu, mais de millions d'êtres qui concourent, sans le savoir, dans le pêle-mêle des luttes pour l'existence, à construire le bel arbre de la vie, le majestueux organisme des espèces vivantes, où tout paraît ordonné, soit dans le détail des parties, soit dans l'harmonie de l'ensemble. Si l'ordre paraît dans la formation d'un individu vivant, à plus forte raison éclate-t-il dans cette lente et sûre création des règnes animés.

Ainsi, bien loin de supprimer l'idée d'ordre, le

fait de l'évolution ou du développement progressif du monde lui donne un plus frappant relief.

Nous cherchons maintenant quel a été le facteur de l'ordre. A cette question les évolutionnistes répondent : « L'ordre, c'est l'évolution qui l'a produit. Plus n'est besoin de Dieu, l'évolution suffit. On avait besoin de Dieu, avant que l'évolution ne fût connue ; depuis que l'évolution règne dans la science, Dieu en est banni ».

Ceux qui parlent de la sorte ne considèrent plus l'évolution comme une histoire du monde, mais comme une force créatrice du monde.

Tant que l'évolution n'est qu'une histoire du monde, elle ne préjuge rien, elle ne résout aucun problème, elle raconte seulement ce qui s'est passé. Et c'est en ce sens, avons-nous dit déjà, qu'elle tend de plus en plus à s'implanter dans les sciences de la nature, comme exprimant la suite des phénomènes et leur lente ascension vers le progrès. Mais, ainsi comprise, l'évolution n'a pas plus produit l'ordre de l'univers, que l'histoire de France n'a créé la France. L'histoire de France nous décrit les stades par lesquels a passé la France : mais ce qu'elle décrit, elle ne l'a pas fait. De même, l'évolution décrit les phases qu'a traversées l'univers ; mais l'univers, ce n'est pas elle qui l'a créé.

Bien que ce soit un abus de prendre l'évolution pour une force créatrice, les évolutionnistes,

par un fâcheux malentendu, y entraînent leurs adeptes. Si on ne démasque cette confusion, aisément ceux qui reconnaissent dans l'évolution l'histoire du monde seront attirés à professer que l'évolution est aussi la puissance productrice du monde.

Suivons-les sur ce terrain, et demandons-leur quelle est la nature de cette force organisatrice. Bon gré mal gré, si nous les poussons à bout, il nous donneront une des trois réponses connues. L'ordre que révèle le fait de l'évolution sera l'œuvre ou bien du hasard, ou bien des poussées mécaniques extérieures, ou bien d'une force immanente, aveugle et inconsciente. L'évolution, considérée comme puissance organisatrice, ou bien ne sera qu'un mot creux, ou bien ramènera sur la scène l'un des trois facteurs que nous venons de citer.

Or nous avons déjà vu à quel point ces trois facteurs sont impuissants à rendre compte de l'ordre. L'évolution, nous l'avons dit, n'a fait que compliquer l'ordre : au lieu de le montrer seulement dans l'espace, elle le présente se formant, se perpétuant, se perfectionnant, à travers la longue durée du temps. Pour un tel ordre qui se cherche, qui se trouve, qui se conserve, qui s'améliore, en dépit des causes multiples de bouleversements, le hasard ne peut rien, les chocs mécaniques d'atomes indifférents ne peuvent rien, la poussée inconsciente d'une force imma-

nente, d'ailleurs contradictoire en elle-même, ne peut rien non plus.

L'évolution n'est donc pas un principe nouveau de solution au problème que pose l'ordre du monde. Dès qu'on prétend lui faire exprimer autre chose qu'une relation des événements passés, elle n'est qu'un leurre, un moyen qu'on exploite pour faire des dupes. Qu'on ne dise donc plus que le monde est l'œuvre de l'évolution.

*
* *

Gardons-nous cependant de croire que l'idée d'évolution n'a pas été, si on l'entend bien, une source de progrès pour la saine philosophie.

D'abord elle l'a enrichie d'observations nouvelles. Car elle a ouvert tout le passé de l'univers, et, au lieu de nous le peindre immobile, figé dans un monotone équilibre, elle nous le montre dans un perpétuel devenir, cherchant, à travers mille variations, une perfection qui croît toujours sans jamais s'achever. Les spectacles les plus intéressants et les points de vue les plus féconds pour l'esprit s'offrent à celui qui scrute attentivement les phases parcourues sur ce long chemin.

Ajoutons que l'évolution devient, à qui sait l'interpréter, une précieuse contribution à la solution de la cause du monde. Elle fait très vivement sentir que le monde ne se suffit pas à lui-

même. D'un côté, elle nous conduit d'un pas sûr à des commencements dont elle ne résout point l'énigme. De l'autre côté, elle nous met l'ordre de l'univers dans une telle lumière, qu'il apparaît hors de la portée des misérables forces d'organisation dont la nature peut offrir les éléments. Ainsi, par l'évolution, l'esprit de l'homme est plus vigoureusement poussé hors du monde pour trouver la cause du monde.

Mais la cause du monde, prise hors du monde, n'est autre que Dieu même. Notre raison ne consent plus à s'arrêter à mi-chemin ; elle ne permet plus à l'imagination de créer des démiurges, au delà desquels elle aurait hâte d'aborder à la cause première. A connaître les enchaînements que l'évolution découvre dans l'histoire de l'univers, le philosophe n'est donc que plus sûrement orienté vers le Créateur.

Seulement il semble à certaines intelligences que l'idée d'évolution éloigne Dieu de son œuvre, qu'elle le relègue dans un lointain nébuleux, d'où il aurait seulement imprimé à l'univers l'impulsion créatrice qui contenait, comme en un germe puissant, les innombrables impulsions qui ont fait surgir toutes les formes particulières.

Quand même il serait vrai que Dieu, par l'idée d'évolution, ne serait plus le facteur immédiat de chaque phénomène, et qu'il aurait du premier coup donné toutes les impulsions créatrices de l'avenir, il n'en serait ni moins grand ni moins

majestueux. Sa puissance, au contraire, apparaîtrait dans un éclat d'autant plus imposant, qu'au lieu d'être tenu d'intervenir dans chaque événement, il aurait donné aux forces secondes le pouvoir de le produire. Car saint Thomas a très justement observé qu'il y a plus de gloire a créer des causes qu'a produire des effets : *Melior est causa causæ, quam causa causati.*

Mais qu'on se rassure. En passant à l'état de cause première, en créant une infinité de causes secondes qui président à l'évolution du monde, Dieu ne s'est point retiré de son œuvre. Il est partout où il agit. Or il agit par toutes les forces secondes qu'il a mises en jeu ; c'est lui qui soutient l'activité qu'il leur a communiquée ; c'est lui qui préside à l'ordre dont il a tracé le plan ; c'est lui qui attend au terme de la voie les êtres qu'il y a engagés. Il n'est donc pas loin de nous.

En lui nous vivons, nous nous mouvons, nous existons.

En résumé, l'idée d'évolution, bien loin de nous cacher Dieu, nous le révèle avec plus d'éclat. Car l'évolution n'est qu'une histoire du monde ; elle n'en est pas la cause. Et plus elle nous découvre, dans cette histoire, de causes secondes convergeant vers la réalisation de l'ordre, plus elle nous fait sentir la nécessité, la toute puissance, la majestueuse grandeur de la Cause première.

CHAPITRE V

—

LA BIOLOGIE

—

LA VIE DE L'HOMME N'EST PAS RÉDUCTIBLE A LA BIOLOGIE

—

Parvenus au milieu de notre course, arrêtons un instant nos regards sur le but poursuivi, et mesurons d'un rapide coup d'œil le chemin déjà parcouru.

Nous cherchons ce qu'il advient des croyances religieuses en face des sciences de la nature : si elles s'évanouissent devant cette lumière nouvellement levée, ou si, au contraire, elles en reçoivent un lustre plus éclatant.

Deux points seulement ont fixé notre attention : Dieu et l'âme. Points essentiels, puisque la religion consiste en définitive dans le mouvement conscient d'une âme intelligente et libre vers un Dieu personnel et distinct du monde,

puisque, désormais, les vérités chrétiennes ne présentent aucune barrière difficile à franchir aux hommes qui croient à l'âme et à Dieu. Points d'ailleurs indiqués pour cette étude, puisque, de tout le domaine religieux, ils sont presque les seuls en contact avec les sciences de la nature.

Nous avons commencé par demander aux sciences si la nature nous parle de Dieu.

Contrairement aux affirmations de certains philosophes, nous avons établi que la nature, telle que l'étudient les sciences contemporaines, témoigne hautement en faveur de Dieu. Elle ne nous révèle pas sans doute ce qu'est Dieu en lui-même ; mais elle nous crie qu'il est. Car, sitôt qu'on l'interroge, elle répond qu'elle ne contient point en elle-même sa cause suffisante ; elle montre des commencements qu'elle n'a pu se donner ; elle manifeste un ordre intentionnel qu'elle n'a pu produire ; elle a traversé, avant d'atteindre sa perfection présente, ce merveilleux enchaînement de phénomènes que décrit l'évolution, et elle n'a pu, inconsciente, se guider elle-même à travers ce dédale de variations. Elle annonce donc à qui veut l'entendre qu'un Autre l'a créée et dirigée : cet Autre, c'est Dieu. De cette sorte, au cœur humain qui pressent Dieu et le cherche avec inquiétude, la nature dit en le rassurant : « Va sans crainte, tu n'es pas le jouet de l'illusion. »

Ainsi apparaît, hors de tout conteste, le pre-

mier terme de la religion. Mais le second est-il également ferme? Sur l'âme, intelligence libre, responsable, avons-nous des données certaines? Si les sciences de la nature déposent en faveur de Dieu, ne déposent-elles point contre l'âme humaine?

Dès lors qu'il s'est rencontré des philosophes pour mettre en doute l'existence de Dieu, quoi d'étonnant qu'il s'en soit aussi rencontré pour battre en brèche la spiritualité de l'âme? Certains hommes, en effet, avides d'un nivellement à outrance, ont fait de grands efforts pour abaisser la dignité humaine. Qu'y a-t-il en l'homme, ont-ils dit, de plus que dans l'animal? N'ont-ils pas la même organisation et les mêmes passions? Et l'animal lui-même, qu'a-t-il de plus que la plante? La plante n'est-elle pas vivante et déjà sensible comme lui? D'ailleurs, en quoi le vivant se distingue-t-il du cristal? La pierre brute n'est-elle pas faite elle-même d'éléments qui vibrent, et ces vibrations ne sont-elles pas déjà une ébauche de la vie et de la pensée?

Pour les théoriciens du matérialisme, tous les êtres sont formés des mêmes éléments; tous se ramènent à des agglomérations d'atomes animés de mouvements mécaniques; les différences qui les distinguent n'en changent pas la nature. L'homme a plus de pensée que le minéral; mais sa pensée n'est pas d'autre nature que la pensée du minéral.

Il est manifeste que, dans ce système, l'homme n'est qu'une portion quelconque de l'univers matériel. Il n'a plus droit de revendiquer une âme libre, consciente, responsable.

La question est vitale, et d'une exceptionnelle gravité. Voyons donc quelle conception le matérialisme donne de la vie humaine ; nous acquerrons ensuite cette conviction que la vie humaine n'est pas, comme on le prétend, réductible aux phénomènes physico-chimiques de la Biologie.

I

CONCEPTION MATÉRIALISTE DE LA VIE HUMAINE

Lorsque, dans le passé, les philosophes spiritualistes voulaient démontrer l'âme humaine, ce principe intérieur, tout spirituel, des opérations intellectuelles et morales, ils disaient : « Observez l'homme : il pense, il réfléchit, il aime, il veut le bien, il poursuit l'idéal, il est libre. Or une matière, même organisée et vivante, n'est point apte à accomplir ces opérations. Dans toutes ces formes d'activité, il n'y a ni poids ni étendue ; dans la matière et dans ce qui en procède, tout est pesant, ou étendu, mesurable. Il faut donc que, dans la chair, où

se déroule la vie organique, il y ait un principe de vie supérieure, un principe de vie spirituelle et immortelle : c'est l'âme ».

Ce raisonnement, nous disent les matérialistes, avait autrefois quelque portée, parce qu'on manquait de ressources pour expliquer sans âme la pensée et le sentiment. On ignorait ce que les forces physico-chimiques peuvent tirer de la matière. C'est pourquoi, en se basant sur l'apparente insuffisance de la matière à expliquer la pensée, on s'était réfugié dans l'hypothèse d'une cause supérieure qu'on nommait *âme*.

Mais, aujourd'hui, ce recours à l'inconnu est superflu ; il serait même injurieux à la science. L'âme n'a, désormais, plus aucun rôle à jouer dans l'homme : elle est congédiée comme une servante dont les services n'ont plus d'objet. Une science nouvelle, la Biologie, a chassé tous ces fantômes créés par la métaphysique à l'usage des esprits ignorants. La Biologie explique toute la nature, parce qu'elle nous apprend que tout est vivant dans l'univers ; parce qu'en donnant les lois physiques de la vie, elle nous permet de comprendre la nature entière, depuis la conscience de l'homme jusqu'à la pierre qui tombe vers son centre. Au dire d'Hæckel, tout se ramène à du mouvement dans la matière.

Pour ce qui est de l'homme, on distinguait jadis entre les opérations de l'âme, qu'on étudiait en psychologie, et les opérations de l'or-

ganisme, qu'on étudiait en biologie. Dorénavant, la psychologie n'a plus d'objet ; elle n'est plus une science autonome, ayant son but et ses lois ; elle se fond dans la biologie, dont elle n'est plus qu'un chapitre. Allez, nous dit-on, allez écouter les professeurs de psychologie dans les Universités. Que font-ils autre chose que de la psychologie expérimentale? Mais la psychologie expérimentale n'a plus rien de commun avec l'ancienne psychologie ; elle enregistre des phénomènes, elle mesure des actions physiques ; elle n'est plus que de la physiologie ou Biologie.

Du reste, ajoute-t-on, pourrait-il en être autrement ? Qui a jamais découvert en l'homme autre chose que des phénomènes d'ordre physique et chimique ? Suivez la vie dans ses diverses manifestations : dans la nutrition, dans la sensation, dans la pensée, dans le sentiment moral, toujours elle se ramène aux lois de la Physique.

* * *

Que l'on considère d'abord la *vie* au plus humble degré, dans le végétal par exemple ; elle ne présente rien qui ne s'explique par les lois physico-chimiques. La forme que prennent les organismes dépend des conditions d'équilibre imposées par le milieu aérien ou liquide. La croissance est le résultat de la multiplication des

cellules. Les cellules subissent la division dichotomique, lorsque par la nutrition elles ont acquis une ampleur anormale. Cette nutrition intime est le fruit des combinaisons chimiques qui s'opèrent dans les globules vivants. Une certaine quantité de chaleur préalable est nécessaire à ces combinaisons. Une nouvelle énergie calorifique s'en dégage souvent, et des substances organiques nouvelles peuvent être recueillies. Ainsi la cellule vivante est une sorte de laboratoire, dans lequel s'opèrent des transformations d'énergie physique, dans lequel les atomes soumis au travail de l'assimilation traversent divers états chimiques jusqu'à ce qu'ils entrent dans une combinaison fixe qui les fait éliminer. Le biologiste ne trouve aucun autre objet d'étude que ces éléments physiques et chimiques ; jamais il ne découvre que des atomes soumis à des formes infiniment variées d'énergie.

Au degré plus haut, celui des animaux, outre les échanges vitaux qui constituent la nutrition et produisent l'accroissement, la science découvre la *sensation* et l'*appétit*, un mode de connaissance et un mouvement de l'être vers les objets extérieurs. Au premier abord, la sensation et l'appétit semblent se réclamer d'un principe intérieur immatériel, irréductible à la matière étendue et à l'énergie physique. Mais une analyse attentive de ces phénomènes convainc le biologiste qu'il n'y a là, non plus, que des formes particulière-

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

ment délicates du mouvement dans les atomes. Voyez ce qui se passe dans le téléphone : les vibrations recueillies par le collecteur se transmettent à travers un fil électrisé, jusqu'au bureau récepteur : là elles provoquent l'attention et la réaction du correspondant ; celui-ci renvoie sa réponse par le même procédé, à l'aide de vibrations qu'il dirige vers le premier poste. C'est ainsi que les choses se passent dans la sensation et l'appétit ; l'appétit est la réponse toute spontanée de l'organisme animal à la sensation éprouvée. Une impression faite sur les nerfs périphériques se transmet par des vibrations jusqu'au centre cérébral ; là, elle se transforme, s'élabore, devient sensation, et, de cellule en cellule, atteint un neurone moteur, par lequel elle retourne sous forme de mouvement ou d'appétit jusqu'à la périphérie. D'un terme à l'autre, rien que des vibrations physiques, déterminant dans l'organisme atteint diverses transformations chimiques. Tous ces phénomènes sont susceptibles d'analyse ; quand on les a discernés et mesurés, on a dit le dernier mot de la sensation et de l'appétit dans les animaux.

Il n'y a rien de plus dans le phénomène de la *pensée* et dans l'exercice de la raison.

Tout d'abord, disent les matérialistes, il est manifeste que l'organisme tout seul entre en jeu dans la pensée. La valeur intellectuelle d'un homme dépend du poids et de la finesse de la matière

cérébrale. Car, au-dessous d'une quantité moyenne de cellules nerveuses, au-dessous de 1000 grammes par exemple, l'homme est fatalement idiot ; plus il a l'encéphale riche en neurones épanouis et ramifiés, plus il a de puissance intellectuelle ; il suffit, par ailleurs, d'une altération, même légère, au cerveau, pour troubler ou supprimer la pensée d'un génie. N'est-ce pas une preuve évidente que la pensée est le produit de la substance cérébrale ?

Et ce produit, en lui-même, la Biologie le ramène aisément aux lois physico-chimiques. Car, d'un côté, il n'apparaît que sous l'impulsion d'un certain degré d'énergie calorifique et dans une matière de composition chimique strictement déterminée ; et, d'un autre côté, le phénomène intellectuel se traduit au dehors par une forme nouvelle d'énergie physique et par des corps désassimilés qui annoncent une usure cérébrale. N'est-il pas juste de supposer que la pensée est simplement un état vibratoire particulièrement délicat de la matière cérébrale en voie de transformation physique ? De la sorte, l'hypothèse de l'âme, principe de l'activité pensante, n'a plus de place dans la science.

Le *sentiment moral,* à son tour, a dû rentrer de force dans le cercle étroit de l'activité physico-chimique. Le matérialisme n'y a découvert qu'une extension de la défense spontanée de l'être contre toute atteinte à sa vie. Rappelez-vous, disent les

biologistes, les actes réflexes qui se produisent dans la grenouille décapitée. Le mécanisme de l'animal est ainsi agencé que, si sur l'extrémité d'une patte on jette une goutte d'acide, le membre aussitôt s'agite pour repousser l'attaque. A tous les degrés de la vie, le même phénomène de réaction protectrice se manifeste : l'être vivant est, d'instinct, hostile à ce qui lui est nuisible, et l'harmonie qui règne en lui tend à expulser tout élément de trouble. Par contre, il accepte tout ce qui lui est favorable et tend à se l'assimiler. Dans le sentiment moral et dans les actes qu'il inspire automatiquement, l'homme n'est que le théâtre de mouvements instinctifs de défense individuelle et sociale : il en prend conscience, il est vrai, mais la conscience qu'il en a n'en modifie pas la nature.

Voilà comment le matérialisme, au nom de la Biologie, réduit toutes les formes de la vie humaine à des phénomènes physico-chimiques. L'unité règne sur toute la nature : la vie n'est point absente des minéraux ; la vie des plantes et des animaux, de l'homme même, n'est point d'un autre ordre que celle des pierres. Quoi d'étonnant, dès lors, que, suivant Herrera, « une goutte de silicate tombant de la tour de la cathédrale de Mexico sur de l'acide acétique produise d'indiscutables amibes (génération spontanée) ou des œufs d'helminthes, et tombant sur de l'alcool, des cellules nerveuses multipolaires. » « Ont elles pen-

sé », demande Herrera ; « Pourquoi pas ? » répond Félix, puisque tout ce qui vit pense et que « la pensée n'est que la réflexion physique, la réaction centrifuge d'impressions centripètes sur les cellules cérébrales mises en érection par les impressions des choses et des milieux. » (1)

M. Dastre, dans son livre *La vie et la mort*, constate que telle est la tendance des savants modernes : « Les savants contemporains, dit-il, ont adopté en majorité la doctrine mécanicistes ou matérialistes en tant qu'elle confond l'ordre vital avec l'ordre physique. Les résistances et la contradiction ne se manifestent qu'à propos de l'ordre psychique. » (2) Sur le terrain psychique, des matérialistes avérés comme Hæckel, Büchner, Le Dantec, n'hésitent pas à tout ramener aux lois physico-chimiques. Même des hommes graves, comme Charles Richet, se laissent incliner vers la solution matérialiste. « Très probablement, dit ce dernier, (3) le travail psychique répond à une certaine action chimique, à une certaine action thermique... Il est donc probable

(1) Dr, Félix, *La vie des minéraux, la Plasmogénèse et le Biomécanisme.* Bruxelles.

(2) Dastre, *La vie et la mort,* p. 36, Paris, Flammarion.

(3) Ch. Richet. Le *travail psychique et la force chimique. Revue scientifique,* 18 décembre 1886.

que la sensation, la pensée ont un équivalent mécanique. »

Une philosophie tend donc à prévaloir, qui ramène toutes les manifestations de la vie à la Biologie, et la Biologie elle-même à la pure mécanique des atomes. Devant une telle philosophie, l'âme humaine, intelligente, personnelle, libre et responsable, s'évanouit. Si le matérialisme triomphe, nos croyances religieuses, où l'âme tient une place essentielle, sont finies. Il est donc capital d'y regarder de près.

II

LA BIOLOGIE NE RÉSOUT PAS LE PROBLÈME DE LA VIE HUMAINE

Observons d'abord que nous ne nous en prenons point ici à la science, mais à une certaine philosophie. « Si nos croyances sont en conflit avec quelque chose, ce n'est ni avec les faits scientifiques, ni avec les exigences scientifiques, ni même avec les fantaisies purement scientifiques, mais bien avec un certain courant métaphysique, hypocritement paré du manteau de la science, et dont les adhérents se piquent de monopoliser l'esprit moderne et les ferments du progrès. Toutes

équivoques levées, il apparaît que le terrain de la lutte est le terrain philosophique. (1) » Le matérialisme n'est pas une science, mais un essai de philosophie.

Déjà, Claude Bernard, le fondateur de la Biologie, avait protesté contre ces tendances de philosophie matérialiste. Lui qui, le premier, avait si lumineusement expliqué la grande part des phénomènes physico-chimiques dans la vie, il n'avait cessé de proclamer que la vie était autre chose, qu'elle n'était que conditionnée et non épuisée par les données physiques : « Ce qui caractérise la machine vivante, disait-il, ce n'est pas la nature de ces propriétés physico-chimiques, c'est la création de cette machine d'après une idée définie... Ce groupement se fait par suite des lois qui régissent les propriétés physico-chimiques de la matière, mais, ce qui est essentiellement du domaine de la vie, c'est l'idée directrice de cette évolution vitale... La vie, c'est une idée : c'est l'idée du résultat commun pour lequel sont associés et disciplinés tous les éléments anatomiques : l'idée de l'harmonie qui résulte de leur concert, de l'ordre qui règne dans leur action. (2) »

Il ne manque pas de biologistes qui fassent

(1) *Conflits de faits et conflits de tendances*, par J. M., dans la *Revue des Questions scientifiques*, 20 avril 1906.

(2) *La médecine expérimentale.*

encore écho à cette grande voix. Un savant professeur de l'Université de Montpellier, M. Grasset, dans un livre récent qui a pour titre *Les limites de la biologie*, auquel le public français a fait un prompt succès, a vigoureusement pris en main la cause de la philosophie spiritualiste et a démontré « que la Biologie n'est pas la science universelle et unique, que la conception et le point de vue biologique ne sont pas les seuls modes de penser et de savoir, que la Biologie a des limites », et que d'autres sciences peuvent librement se développer hors du domaine étroit où elle se meut. (1) D'après M. Grasset, la Biologie n'explique ni la cristallisation ni la vie, ni la pensée ni la sensation, ni le sentiment moral ni le besoin religieux, ni enfin l'esthétique.

A la suite de ces maîtres incontestés, nous pouvons hardiment soutenir les droits d'un spiritualisme éclairé, qui n'ignore et ne dédaigne aucune donnée scientifique, mais qui oriente sa pensée à l'opposé du matérialisme. Passant en revue tour à tour les différentes formes de la vie humaine, nous verrons que la Biologie moderne, réduite à l'analyse des phénomènes physico-chimiques, est impuissante à en donner la raison adéquate, qu'elle n'en

(1) J. Grasset, *Les limites de la biologie*, in-12, Paris, Alcan, 4e édition, 1906. *Avant-propos*, XXI - XXII.

révèle pas le meilleur et l'essence, mais seulement les conditions préalables. Au delà des événements d'ordre physico-chimiques se déroulent les faits qui caractérisent la vie ou la psychologie. Si on s'en tient à l'étude des transformations d'énergie et des opérations chimiques, on est resté hors de la vie, on s'est interdit l'accès de ce qu'elle a de plus réel.

C'est, nous l'espérons, ce qui ressortira de l'examen attentif de la vie, de la sensation, de la pensée, du sentiment moral.

1° *La Biologie n'explique pas toute la vie*

Le biologiste moderne fait profession de n'être qu'un physicien. Si donc il applique à l'être vivant ses principes et ses méthodes, il est naturel qu'il n'en connaisse que les caractères physiques.

Soit qu'il le considère à un moment donné de son existence, soit qu'il le suive durant le cours de son évolution, il décrit sa forme, il connaît son poids, il mesure son degré de température, il analyse ses éléments chimiques, il saisit les réactions chimiques dont il est le théâtre, il calcule l'amplitude de ses mouvements ou même de ses vibrations, il dose ses produits chimiques, il assiste aux multiples transformations d'éner-

gie qui s'y passent, il note les périodes d'accroissement ou de décroissance, il évalue la puissance motrice et le travail effectué... C'est un monde de phénomènes qui tombe sous l'empire du biologiste : très vaste, je l'avoue, est le terrain sur lequel il opère.

Mais, en se livrant à cette minutieuse étude, le biologiste a t-il dit tout ce qu'est l'être vivant, a-t-il épuisé les traits qui le distinguent, a-t il même abordé la vie? Non, il a fait de la physique ; il n'a pas fait une vraie biologie. Ce que, dans l'être vivant, il a passé sous silence, c'est précisément ce qui est spécial à la vie.

Il n'a pas dit pourquoi cette matière vivante est douée de cette forme d'activité, ni pourquoi elle est sujette à de pareilles réactions. Il sait quelle température leur est propice, quel état de fluidité leur est nécessaire, quelles transformations chimiques se produisent, combien de chaleur il se dégage. Mais, dans toutes ces observations, le fait vital lui échappe, et, derrière ce rideau de phénomènes, il se retranche dans le mystère. Le biologiste a vu les conditions des actes vitaux : il n'en a pas saisi la cause. Il peut dire les combinaisons qui s'opèrent et les énergies qui se dépensent dans ce laboratoire ; mais il ne dit rien du chimiste caché qui dirige toutes les forces.

Il ne dit pas davantage pourquoi l'être vivant, si instable de sa nature, se maintient pourtant si

énergiquement dans son activité vitale, à l'encontre de forces physiques qui tendent à le déformer et à le figer dans la stabilité. Dans cette lutte constante de la vie contre les forces physiques, où la cellule vivante utilise même les énergies physiques qui menacent son existence, un principe caché préside à ces combats et procure à la vie ses victoires. Un temps viendra où la vie sera vaincue, où elle deviendra la proie des forces physiques : mais, en attendant, qui produit son triomphe, sinon cette chose inaccessible au physicien et que Claude Bernard appelait *l'idée?* Il faut qu'il y ait dans l'être vivant une *idée*, une force intime, qui résiste aux causes de destruction et les transforme en moyens de progrès. Le biologiste qui s'emprisonne dans la mesure des phénomènes physiques et refuse de connaître cette puissance directrice, n'exprimera jamais *pleinement* ce qu'est la vie.

A plus forte raison sera-t-il court devant le merveilleux développement de l'individu, devant ce prodigieux essor des espèces vivantes que révèle le fait grandiose de l'évolution. Et, pour nous borner ici à cette suite étonnante de faits qui constituent l'évolution individuelle, quel essai d'explication en pourra-t-il présenter? Pourquoi ce germe, cellule vivante informe, va-t-il produire un être adulte semblable aux parents d'où il est issu? Pendant que les globules vivants se multiplient, pourquoi viennent-ils se ranger

avec ordre à la place que leur assigne le plan de l'organisme à réaliser? Pourquoi des cellules identiques, toutes sorties par voie de scissiparité d'un seul élément primitif, vont-elles se différencier, au point que les unes s'étireront en fibres musculaires, les autres se développeront en neurones aux rameaux longs et touffus...? Pourquoi, tant que les conditions restent normales, le petit être qui croît poursuit-il avec une sûreté imperturbable la ligne qu'ont suivie ses ancêtres et par laquelle il réalisera la même forme organique qu'eux, manifestera les mêmes tendances, sera affligé des mêmes imperfections? Toutes ces questions, on le sent, dépassent le biologiste. Il se tient à toutes les étapes parcourues par l'être qui se forme : il mesure ses différents états physiques, mais il ne découvre point ce qui le mène. Force nous est donc de reconnaître que le biologiste n'atteint que la physique de la vie, et que, s'il veut analyser toute la vie, il est tenu de recourir à une autre causalité que les forces physico-chimiques.

2° *La Biologie n'explique pas la sensation*

Montons d'un degré, et arrivons à la sensation. Si le biologiste, n'ayant pour s'éclairer

que les lois physico-chimiques, s'est trouvé impuissant devant les phénomènes élémentaires de la vie, comment donnerait-il la raison suffisante des faits plus éloignés encore du domaine de la Physique ?

Bornons-nous à une sensation particulière, celle de la vision. Demandons au biologiste ce qu'il en connaît : nous verrons ensuite que la meilleure part lui échappe.

Certes le biologiste a beaucoup à nous dire du phénomène de la vision. Il nous présente, émises par les objets lumineux, des vibrations transversales transmises jusqu'à l'œil à travers un fluide impondérable qu'on nomme éther. En cheminant dans les divers milieux réfringents de l'œil, ces ondulations se concentrent par convergence sur la surface interne de l'appareil oculaire, et elles y forment une image renversée des objets extérieurs, semblable à celle de la chambre noire. Là, des extrémités nerveuses du nerf optique s'épanouissent en un réseau serré ou *rétine*, et sont imprégnées d'une substance chimique extrêmement instable, qu'on nomme le *pourpre rétinien*. L'énergie mécanique des vibrations lumineuses se transforme donc en une opération chimique, qui est la décomposition du pourpre rétinien. Cette forme nouvelle de l'énergie a le pouvoir d'agir sur les filets nerveux et d'y développer une vibration propre aux éléments nerveux ; cette vibration spécifique chemine ra-

pidement jusqu'aux cellules cérébrales des centres visuels. Une fois ces neurones centraux mis en branle, l'attention est éveillée, l'être prend conscience de l'impression qu'il a subie, une impulsion nerveuse réflexe tend tout l'organe oculaire vers l'objet qui l'a frappé. Ainsi se fait la vision. Dans ce phénomène, le biologiste note avec soin tous les éléments physiques qui entrent en jeu : la vibration lumineuse, la convergence des rayons et la formation de l'image, la transformation chimique du pourpre rétinien, l'éveil et la transmission de la vibration nerveuse, l'ébranlement des neurones centraux. Il mesure les quantités d'énergie physique qui se transforment ; il croit savoir la proportion de la sensation à l'excitation, et prétend que « la sensation est comme le logarithme de l'excitation »... Voilà tout ce qu'il sait de la vision.

Mais ce qu'il sait de la vision n'est pas le tout de la vision ; ce n'est pas même ce qui m'intéresse le plus dans la vision. Qu'il m'affirme qu'il sait et dit tout ce que la science positive peut atteindre de la vision, je suis d'accord avec lui. Au delà des phénomènes physiques, rien n'est accessible à la science expérimentale. Mais c'est raisonner à faux, d'affirmer que la science expérimentale épuise l'intégrité des phénomènes. Au delà du champ très limité où elle opère, s'ouvre un vaste domaine que l'expérience psychologique aperçoit, et dans lequel le physicien

ne peut introduire ses instruments de mesure. C'est dans ce domaine que se déroule la portion la plus importante du phénomène de la vision, là que se posent des questions inévitables sur lesquelles le biologiste reste forcément bouche close.

Voici quelques-unes de ces questions.

Pourquoi des ondulations d'éther, qui sont d'ordre mécanique, se traduisent-elles dans la vision par la sensation de couleur? Comment des vibrations nerveuses, qui épuisent leur somme d'énergie en combinaisons chimiques et en élévation de température, ont-elles le don d'éveiller la conscience? Quelle relation y a-t-il entre la conscience et des ondulations vibratoires? N'est-il pas évident que la prise de possession des objets par la vision est un acte simple, immatériel, conditionné par un certain état de la matière, mais dépourvu des qualités de poids et d'étendue qui sont propres à la matière? Que la lumière se réduise à un mode vibratoire de la matière impondérable : soit. Que l'action physique de la lumière sur l'organisme, particulièrement sur l'organe visuel, se traduise intégralement par l'élévation de température et par des décompositions chimiques : soit encore. Mais, tant que nous en sommes là, nous ne tenons pas la vision. L'acte de vision est quelque chose d'autre que n'atteint pas cette analyse physico-chimique.

En un mot le biologiste nous dit dans quelles

conditions on voit ; mais il ne nous dit pas ce que c'est que voir, ni à proprement parler *qui* voit. Nous avions donc raison d'annoncer que, dans la vision, c'est le principal et le meilleur qui lui échappe.

Il en est ainsi de toutes les autres sensations. Tous les sens ont un mécanisme délicat dont le physiologiste saisit la mise en branle, où il suit avec finesse les transformations diverses d'énergie physique. Mais toujours il reste au-dessous de la sensation elle-même ; il n'en connaît que le support ; elle est d'une essence supérieure qui se dérobe à ses analyses. Voilà donc encore une forme de vie qu'il n'atteint pas dans son fond, encore un domaine où il est débouté de ses prétentions.

3. *La Biologie n'explique pas la pensée*

Dans le domaine de la pensée, le biologiste n'est pas plus heureux. Il décrit les conditions physico-chimiques dans lesquelles la pensée est astreinte à se produire ; mais la pensée elle-même se meut au-dessus de ses investigations.

Le biologiste est dans son rôle, lorsqu'il observe les faits. Il constate que, dans la vie normale, l'homme ne pense point sans le secours du cer-

veau. Au-dessous d'un certain poids de matière cérébrale, l'homme est infailliblement idiot. Une blessure au cerveau trouble profondément la pensée. Cerveau mal conformé, pensée peu sûre d'elle-même ; cerveau riche en cellules, pensée puissante. Cerveau anémié, pensée intermittente et souvent accompagnée d'angoisse ; cerveau arrosé d'un sang pur et généreux, pensée prompte, forte, hardie. Le cerveau travaille à tel point dans l'acte de la pensée, qu'il en subit une usure. De là ces fatigues de tête consécutives aux réflexions intenses et prolongées. On a voulu se rendre compte de la nature des produits chimiques qui accompagnent le travail cérébral : les secrétions d'une personne qui a joué deux heures au tennis sont moins riches en urée que si elle s'était appliquée deux heures à la philosophie ou aux mathématiques.

Le cerveau travaille donc quand l'homme pense ; la pensée de l'homme est même étroitement dépendante du travail cérébral. Voilà le fait qu'établissent les sciences d'observation ; mais elles s'arrêtent là.

De savoir si c'est le cerveau qui pense, ce n'est plus une affaire de science, mais de philosophie. C'est donc sur le terrain philosophique seulement que se contredisent les matérialistes et les spiritualistes. Quand les premiers disent : C'est le cerveau qui pense, ils ne font qu'œuvre de philosophes. Quand les seconds disent : Ce n'est pas

le cerveau qui pense, ils font avec un droit égal œuvre de philosophes.

Dans ce domaine philosophique, de quel côté sont les raisons les plus plausibles ?

Les matérialistes revendiquent pour eux la raison. D'abord, disent-ils, de la pensée nous ne connaissons expérimentalement que les phénomènes physico-chimiques. De quel droit y mettez-vous un autre élément ? Ensuite, n'y a-t-il pas relation de cause à effet, lorsque la dépendance d'un instrument et d'une action est telle que l'instrument est indispensable à l'action, telle que l'action ne se produit pas sans l'instrument, telle que l'action croît ou décroît suivant la valeur de l'instrument ? Donc la pensée n'est qu'un phénomène d'ordre biologique, seulement plus délicat que les autres, et elle ne fait point obstacle à ce que la psychologie se ramène à la Biologie.

Les spiritualistes, tout en concédant que le cerveau est un instrument présentement indispensable à la pensée, tiennent pour assuré que ce n'est pas le cerveau qui produit la pensée, que c'est un principe d'activité, autre que le cerveau, quoique présentement dépendant du cerveau, qui engendre la pensée.

D'abord, disent-ils, un instrument peut être indispensable à une action, sans qu'on doive pour cela le prendre pour la cause de cette action. Par exemple, tandis que j'écris cette page, la plume dont je me sers est un indispensable instrument ;

et cependant ce n'est pas ma plume qui est cause de ce que j'écris ; elle n'est cause ni de la pensée que j'exprime, ni du choix que je fais des mots, ni même des traits plus ou moins artistiques que j'imprime sur cette feuille. Une bonne plume me sera un instrument commode ; avec une mauvaise plume, j'aurai peine à écrire. Mais la cause de cette page n'est ni ma plume ni ma main. Pourquoi ne concevrait-on pas de la sorte les relations du cerveau et de la pensée ?

D'ailleurs, elles ne peuvent être conçues autrement. Car, pour que la dépendance soit un signe de causalité, il faut du moins qu'il y ait une proportion entre l'effet et ce qu'on donne pour sa cause. Or, il y a une absence totale de proportion entre le cerveau et la pensée : le cerveau est matériel, et ne produit que des effets appartenant au monde physique ; la pensée est immatérielle, et dès lors elle suppose une activité immatérielle qui la produise. Parce que le cerveau est matériel, dès qu'il travaillera, il créera des effets qui relèvent de la Physique : il entrera en vibration, et des instruments délicats pourront en mesurer l'amplitude ; il dégagera de la chaleur, et le physicien, s'il est habile, pourra apprécier les calories produites ; il donnera naissance à de nouvelles substances chimiques, et le chimiste les découvrira dans les résultats de la désassimilation. Voilà des effets proportionnés à leur cause : ils existent ; à les étudier, on connaît l'état de leur cause.

Mais tout cela n'est pas la pensée. Tandis que tout cela se réalise dans le domaine physique, la pensée s'élabore dans un monde plus haut. Par essence, elle échappe à toute mesure : elle n'a ni poids, ni étendue ; elle n'est ni vibration, ni substance chimique. Etant sans commune mesure avec le cerveau, elle réclame une cause de même nature qu'elle, immatérielle comme elle. Ne se produisant que dans la dépendance du cerveau, elle réclame une cause qui soit si engagée dans l'organisme, qu'elle soit asservie aux conditions qu'il traverse. C'est à cette cause immatérielle, mais présentement liée à la matière, que les spiritualistes ont donné le nom d'*âme*.

Si elle dépend du cerveau pour l'exercice de son activité, l'âme pensante en devient indépendante pour l'orientation qu'elle donne à son activité. En effet, qu'on suive la pensée des autres ou qu'on pense par soi-même, qu'on étudie la philosophie ou les mathématiques, qu'on fasse de la copie ou de la comptabilité, le travail cérébral est proportionné, non point à la difficulté de l'objet sur lequel on réfléchit, mais à l'intensité de l'application qu'on y met. Un homme peu intelligent produira plus de vibrations cérébrales, plus de chaleur et plus d'urée, pour comprendre que la ligne droite est le plus court chemin d'un point à un autre, que Leibnitz ou Newton pour créer le calcul différentiel et intégral. Tant il est vrai que

l'élément physico-chimique est une chose, et que la pensée en est une autre.

Les spiritualistes démontrent ainsi que le matérialisme échoue misérablement, lorsqu'il prétend faire de la psychologie humaine un chapitre de la Biologie.

4. La Biologie n'explique pas le sentiment moral

Pour englober le sentiment moral dans le domaine biologique, et le ramener à un phénomène d'ordre physico-chimique, les matérialistes le présentent comme un mouvement instinctif de défense, semblable à l'acte réflexe par lequel la grenouille essaie de se protéger contre la goutte d'acide.

Nous avouerons sans peine que le sentiment moral est un élément de protection ; mais nous n'acceptons pas qu'il soit mis au rang des actes réflexes mécaniquement produits par un organisme dont les ressorts sont physiquement adaptés à cette instinctive défense.

Il est aisé de voir que le sentiment moral est un élément de protection. En effet, le sentiment moral consiste dans l'appétit du bien, et il produit un effort de volonté pour accomplir le bien. Mais, en dernière analyse, le bien c'est ce qui garde l'être, le mal c'est ce qui endommage l'être, au sens le plus

élevé : et c'est en ce sens que la loi éternelle est gravée dans les entrailles de la nature. L'effort moral aura donc pour but d'éviter ce qui altère, d'atteindre ce qui perfectionne. Le sentiment moral nous apparaît, de ce chef, comme une réaction conservatrice, comme un élément de protection.

Mais, au dire des matérialistes, il consisterait dans la réaction purement organique d'un être qui se défend. Or, c'est le contraire qui se présente à l'observation. Car, en poursuivant le bien, c'est principalement contre soi-même qu'il faut se protéger. L'acquisition des vertus, loin de consister en réflexes organiques, consiste au contraire à réagir contre les réflexes organiques. Instinctivement, l'organisme se défendrait des lois qui font la vertu, comme la vertu, pour s'implanter, doit brider les tendances de la sensibilité.

Examinons certains actes de vertu. Le lever matinal et prompt est un effort vertueux et favorable au bien : qui n'a expérimenté qu'il ne s'accomplit que par une puissante réaction de la volonté contre l'organisme? La nature se porte d'elle-même aux plaisirs du boire et du manger ; c'est donc un frein qu'il faudra mettre à la sensualité, si l'on veut servir la cause du bien. N'est-ce pas encore plus vrai des tendances voluptueuses? La nature est entraînée d'un élan très impétueux vers les satisfactions char-

nelles : le mouvement de défense ne peut être alors une réaction organique, mais plutôt une emprise de la volonté sur tous les sens. Qu'il s'agisse de renoncer à son repos pour veiller les malades, ou de sacrifier sa vie sur un champ de bataille, le mouvement de défense qui produit le bien moral vient toujours d'ailleurs que d'une impulsion organique.

Cependant on insiste, et on prétend faire rentrer dans la théorie des réflexes spontanés et déterminés, même les actes qui semblent les plus opposés aux inclinations de la nature. Car, dit-on, une seconde nature peut se superposer à la première, et être plus forte qu'elle. Elle serait le fruit d'habitudes acquises par l'individu, ou déjà enracinées dans l'organisme par l'hérédité. Lorsque ces habitudes aboutissent à vaincre les tendances premières, elles ne sont encore que des actes réflexes résultant d'une organisation ainsi refaite. Elles ne seraient donc qu'une nouvelle forme du besoin de conservation.

Cette instance est sans valeur : elle va à l'encontre de la thèse même qu'on veut soutenir. Supposons, ce qui est rarement le cas, que les habitudes formant cette seconde nature soient si profondément enracinées et si puissantes qu'elles agissent en vertu d'un déterminisme infaillible, la question restera encore entière. En effet, comment ces habitudes se sont-elles établies, sinon par une répétition prolongée d'actes sem-

blables? Mais ces actes, dans les débuts surtout, étaient autant de victoires remportées sur les tendances instinctives de la première nature. Bien loin d'être des réflexes tout spontanés, ils étaient au contraire très volontaires, et constituaient une réaction contre la pente de la nature. Si les habitudes sont un capital moral de haut prix, qui facilite singulièrement la vertu, elles ont coûté un long et pénible travail.

Le biologiste est donc encore gravement pris en défaut, lorsqu'il prétend faire du sentiment moral un simple ressort organique qui se déclanche spontanément pour la protection de l'être vivant.

*
* *

Voyons maintenant, dans un rapide coup d'œil, où en est la Biologie de ses promesses.

En tant que science positive, la Biologie consiste dans la description et le classement des phénomènes physico-chimiques que présente la vie à ses différents degrés. Dans l'homme, elle étudie tous les phénomènes physico-chimiques dont il est le théâtre. Comme science positive, elle ne promet pas plus qu'elle ne donne.

Mais en tant que philosophie, la Biologie, devenue matérialiste, promet de réduire toute la vie, de ramener tout l'homme, à des phénomènes physico-chimiques. De la psychologie elle fait un

chapitre de la physiologie. Naturellement, si, dans l'homme, il n'y a rien que du mouvement dans les atomes, si la pensée elle-même n'est qu'un mode vibratoire très délicat de la matière, il n'est plus question d'âme, ni de destinée, ni de religion.

Ce qu'elle avait ainsi promis, la Biologie n'était pas en mesure de le donner, elle ne l'a pas donné, elle a plutôt fait pressentir le contraire de ses promesses.

Elle n'était pas en mesure de le donner. Car son domaine est proprement celui de l'observation des faits physiques. Elle ne pouvait donc promettre de fonder le matérialisme biologique, qu'à la condition de sortir de chez elle pour entrer dans la métaphysique. Or, sur ce terrain philosophique, elle n'avait aucun droit particulier à se faire entendre.

Elle ne l'a pas donné. Car elle est manifestement impuissante à ramener les diverses formes de la vie à l'unité des lois de la Physique. Même au plus humble degré, celui des simples échanges vitaux et de la croissance végétale, les efforts de la Biologie matérialiste sont vains, ainsi que nous l'avons vu. A plus forte raison le sont-ils, lorsqu'elle tente de faire rentrer dans sa mécanique des atomes la pensée et le sentiment moral.

Elle a plutôt fait pressentir le contraire de ses promesses. Car, devant n'importe lequel

des phénomènes vitaux, l'observateur impartial, pour si peu qu'il soit philosophe, ne peut s'empêcher de dire : Non seulement la Biologie échoue dans ses explications des manifestations vitales, mais il n'y a pas de commune mesure entre les phénomènes physiques et les phénomènes vitaux ; aux phénomènes vitaux, il faut une causalité proportionnée.

Cette cause des manifestations vitales, la Biologie est dans son droit lorsqu'elle s'en désintéresse ; mais elle sort de ses attributions et elle verse dans le faux, lorsqu'elle la nie au nom de ses propres principes.

La Biologie, lorsqu'elle se tient chez elle, laisse donc à la philosophie un vaste champ à explorer.

La philosophie ancienne y avait découvert des principes d'activité dont la valeur était proportionnée au développement de la vie. Pour mystérieux que fussent ces principes, parce qu'ils étaient hors de l'expérience, leur existence n'en était pas moins tenue pour très certaine. Aucune philosophie moderne n'a pu remplacer ces principes d'activité ni infirmer les preuves qui les fondent.

A plus forte raison l'être humain, où la vie atteint son apogée, était-il doté d'un principe d'activité, directeur de toutes les forces physiques et de toutes les activités inférieures. C'était l'âme humaine. Rien, dans la science mo-

derne, ne nous oblige à renier ces affirmations de la philosophie ancienne. Au contraire, plus nous fouillons les données scientifiques, plus nous les trouvons impuissantes à donner des expressions de la vie une raison suffisante.

La croyance en une âme intelligente, libre, consciente et responsable, n'est donc pas anéantie par les résultats acquis à la Biologie. C'est la seule conclusion qu'il importe, pour l'instant, de reconnaître.

CHAPITRE VI

—

LE DÉTERMINISME

—

LE DÉTERMINISME DE LA NATURE N'EST PAS UN CERCLE SI RIGIDE QUE L'HOMME NE PUISSE Y INTRODUIRE DES ACTES LIBRES ET DIEU DES INTERVENTIONS MIRACULEUSES

—

L'énoncé même de cette proposition délimite nettement notre sujet. Il s'agit de savoir si l'homme est le maître de ses actes, ou s'il est entièrement et fatalement gouverné par les forces de la nature. C'est la liberté de l'homme qui est en jeu ici, et aussi, quoique d'une façon indirecte, la liberté de Dieu.

Au point de vue moral, chacun le sent, la question de la liberté est d'une importance capitale. Car nous conduisons notre vie très différemment, suivant que nous croyons ou nous

ne croyons pas à notre responsabilité. Si nous sommes persuadés que le déterminisme nous entraîne, sans aucun pouvoir réel de maîtrise personnelle sur nous-mêmes, notre vie n'est plus à nous, l'effort moral n'a plus de sens, nous n'avons qu'à nous laisser aller au flot qui passe. Si, au contraire, nous sommes convaincus que nous avons prise sur le déterminisme des choses, que la noblesse d'une vie humaine consiste dans la part d'existence que nous arrachons aux forces inconscientes, nous entreprenons, comme le devoir suprême, la conquête de nous-mêmes, l'effort moral se comprend, nous prenons en main la direction de notre être.

Mais nous ne considérons, pour le moment, dans la liberté humaine, que l'importance apologétique. Nous ne l'envisageons que comme un argument en faveur de l'âme de l'homme.

Il n'est point de côté par lequel l'âme se révèle plus clairement que par celui de la liberté. Si l'homme possède un vrai empire sur lui-même et sur les objets qui l'environnent, si l'exercice de ce pouvoir est réfléchi et orienté vers des fins voulues, il n'y a pas de doute qu'en l'homme réside un principe d'activité distinct des forces physiques et organiques, doué d'intelligence, revêtu d'une autorité qui s'impose aux activités inconscientes. Pour nier l'âme, pour rejeter ce principe intérieur d'activité, il faut de toute nécessité, refuser à l'homme ce gouverne-

ment de lui-même, il faut le mettre, comme un automate, sous l'empire des forces déterminantes, il faut le réduire à une sorte de mécanisme dont les forces physiques et organiques produisent tous les mouvements.

Les matérialistes n'y ont point manqué. Aussi conçoivent-ils tout l'univers, l'homme y compris, comme un assemblage très compliqué de ressorts très divers, où l'énergie physique, en subissant des transformations variées, opère fatalement tous les actes.

Sans émouvoir autant la curiosité populaire que la question des origines humaines, ce problème de la liberté n'en est pas moins, pour les esprits sérieux, d'un intérêt passionnant. Réduits à l'état d'automates, nous sommes sans noblesse, sans responsabilité, sans destinée, parce que nous sommes sans âme. Mais, dès que nous découvrons en nous la liberté, nous sentons que notre vie est à nous, qu'elle a de la grandeur, que sa destinée repose sur nous, que nous avons une âme à gouverner, à former, à sauver.

Lorsque, en face l'un de l'autre, se présentent à nous la liberté et le déterminisme, ce n'est point pour que nous fassions le choix entre les deux, mais pour que nous marquions la part respective de l'un et de l'autre dans notre existence. Car notre vie n'appartient ni tout entière à la liberté, ni tout entière

au déterminisme. Que le déterminisme ait une grande part dans la vie humaine, qu'il absorbe même presque tous les actes dans un certain nombre d'hommes qui n'exercent sur eux-mêmes aucun empire, ce n'est point contestable. Mais ce que nous nous proposons de démontrer ici, c'est que le déterminisme n'est pas souverain, qu'il ne nous emprisonne pas dans un cercle si rigide que la liberté de l'homme ou la liberté de Dieu ne puisse y introduire aucune action volontaire. Outre la conclusion apologétique qui se déduira de cette étude au profit de l'âme humaine, nous verrons sans peine que le progrès moral de l'homme consiste dans le nombre toujours croissant d'actes qu'il soustrait au déterminisme.

En conséquence, ne craignons point de reconnaître au déterminisme sa part ; mais ajoutons hardiment que les mailles n'en sont pas si serrées qu'elles étouffent la liberté.

I

LA PART DU DÉTERMINISME DANS LA NATURE

Ce mot de déterminisme ne nous inspire aucun effroi. Mis à sa place, il exprime une

vérité que toute science reconnaît. Il signifie que l'univers ne marche point par à-coups et sous l'empire d'une volonté capricieuse, mais avec ordre et suivant des règles constantes, par le jeu et la combinaison des forces de la nature.

Voyez le ciel ; tout s'y passe avec régularité. Le soleil se lève à l'heure prévue pour chaque jour ; les planètes et les étoiles ont leur cours normal sur des trajectoires tracées d'avance. Les irrégularités n'y sont qu'apparentes ; car la cause qui les produit entre dans l'énoncé des lois générales. Les astres sont si fidèles, que l'on prédit, à une seconde près, les éclipses de lune et de soleil, les conjonctions de planètes, comme le passage de Mercure sur le Soleil. On sait même les transformations lentes que les astres subissent, l'extinction des étoiles dans un avenir éloigné, le refroidissement progressif des planètes, etc... Les astronomes ne sont sûrs d'eux-mêmes, que parce que le déterminisme règne au firmament, parce que des lois aujourd'hui connues gouvernent les mouvements de la matière, parce que ces lois ont une fixité approximative que jamais l'expérience n'a démentie.

Les observations recueillies sur la terre nous permettent de suivre avec précision la régularité dans l'action de ces lois.

La matière est d'abord soumise aux forces

physiques : pesanteur, chaleur, électricité... Dans aucun cas, elle n'échappe à leur étreinte. A quelque combinaison qu'elle soit assujettie, elle garde son poids, elle se dilate à mesure que la température s'élève... Ni le chimiste, ni le biologiste n'a jamais pu dérober une parcelle de matière à l'action des lois physiques.

La chimie aussi a ses lois, qui ne sont pas moins impitoyables : elles sont basées sur les affinités ou activités propres à chaque corps simple. L'atome impose, partout où il entre en combinaison, l'activité qui le caractérise. Si, dans les corps composés, cette activité disparaît pour se fondre en une résultante commune avec celle des astres composants, elle est toute prête à reprendre son individualité, sitôt que le lien de la combinaison sera brisé. Par exemple, l'oxygène et l'hydrogène se combinent pour former de l'eau, non suivant le caprice du chimiste qui dirige l'expérience, mais suivant ce qu'on pourrait appeler leurs appétits respectifs ; lorsque l'eau se décompose, elle rend l'oxygène et l'hydrogène à leurs propriétés natives. Ainsi, en chimie, tout se passe en vertu d'un déterminisme dont les affinités atomiques et les conditions physiques marquent les lois.

La Biologie nous apprend aussi que les êtres vivants sont soumis à un déterminisme qui,

moins raide en apparence, n'est pas au fond moins inflexible. Il est d'abord à remarquer que les vivants ne peuvent se soustraire aux lois physiques ; ni la pesanteur, ni la chaleur, ni l'électricité, ni la lumière, ne perdent sur eux leurs droits ; si les vivants ont des façons spéciales de transformer les énergies physiques, ils ne peuvent ni en créer ni en détruire. De même, les affinités chimiques gardent en eux leurs tendances ; les atomes, tout en formant les composés organiques, suivent leurs inclinations propres et obéissent aux lois générales de la chimie. Mais, en outre, c'est la vie elle-même qui a son déterminisme : l'assimilation a ses lois générales qui s'appliquent dans tous les corps vivants ; la croissance et la multiplication s'opèrent suivant des règles uniformes ; dans son évolution individuelle, chaque être vivant parcourt un cycle de phases qui est fixé d'avance ; cette marche lente de l'œuf vers la conquête de l'état adulte présente, suivant les espèces, des variantes, mais ces variantes elles-mêmes, dans chaque espèce, s'imposent inexorablement à tous les individus. Ce sont des procédés de développement fort savants qui se déroulent avec une fidélité sûre d'elle-même. Et comme aucune volonté libre et consciente ne préside à ces opérations, il faut bien qu'elles s'exécutent en vertu d'un ressort mystérieux, qu'on nomme les lois de la vie,

et qui nous apparaît agir en vertu d'un déterminisme indubitable.

Le déterminisne ne s'arrête point au seuil du Règne humain. Il pénètre très avant jusque dans l'homme, pour le soumettre aux lois physiques, aux lois chimiques, aux lois biologiques. Il ne recule devant aucun degré de culture : il s'empare de l'homme qui a poussé la vertu jusqu'à l'héroïsme aussi bien que du sauvage inculte qui suit aveuglement ses instincts. Il exerce sur l'homme son empire, non seulement par les lois physico-chimiques, mais encore par la loi de l'hérédité, qui rend l'enfant victime des fautes de son père, par la loi de l'habitude, qui asservit l'homme mûr aux tendances qu'il a contractées durant son adolescence, par la loi des milieux, qui marque sur l'homme l'empreinte du climat et de l'époque où il vit. Toutes ces forces prennent invisiblement possession de l'être humain et déterminent en lui des états, des poussées intérieures, dont il ne peut secouer entièrement le joug.

Mais le déterminisme saisit l'homme dans son activité même la plus haute, et garde encore une part notable dans les opérations que nous appelons libres. Pour nous en convaincre, examinons les actes de l'homme dans les différentes formes qu'ils revêtent devant la conscience.

Il y a des actes qui sont accomplis dans

l'homme sans qu'il en prenne conscience, et qui, dès lors, ne sont point le résultat de sa volonté libre : les actions purement organiques de digestion et de circulation, les mouvements réflexes produits durant le sommeil ou dans le temps des distractions. Les actes de ce genre ne relèvent que du déterminisme.

Il y a des actes qui sont accomplis sous le regard de la conscience, et que cependant la volonté libre n'a point commandés : nous les voyons se dérouler devant nous, et nous n'en sommes par les auteurs. Si, par exemple, je compte les battements de mon cœur ou les pulsations de mes artères, je vois ce qui se passe en moi, mais je ne le produis pas. Lorsque, sous le coup d'une vive émotion, je suis obsédé d'images qui me poursuivent, de sentiments qui m'agitent, de fortes inclinations qui me poussent à prononcer des paroles de colère ou à exécuter des actions violentes, je constate que tous ces mouvements se produisent sous les yeux de ma conscience angoissée, mais que je n'en porte point la responsabilité, parce que je n'en suis point la cause. Combien d'âmes timorées prennent pour des fautes des évènements qui, tout conscients qu'ils sont, restent pourtant à la charge du déterminisme !

Il y a des actes accomplis sous le regard de la conscience, mais que la volonté était en état d'empêcher, que du moins elle devait répudier

et regretter. Ils tiennent à la fois du déterminisme et de la volonté : du déterminisme, en ce qu'ils sont matériellement le résultat d'un ressort organique ou psychologique qui s'est déclanché sous l'empire des influences du milieu ; de la volonté, néanmoins, parce que cette faculté pouvait et devait intervenir à temps pour suspendre l'action du ressort déterminé. Rappelez-vous cette circonstance où vous étiez si ému qu'une parole amère et blessante a spontanément jailli de votre cœur troublé; vous avez senti que ce propos vous montait aux lèvres, que vous pouviez le retenir, et que vous le laissiez librement s'échapper. Ce jeune homme, il est vrai, était violemment tenté, et la passion l'a entraîné dans le désordre ; il pouvait toutefois fuir préalablement l'occasion, et, dans la chaleur même de la passion, évoquer de nobles motifs qui eussent fortifié sa volonté contre le mal. Ainsi, là même où nous avons conscience d'avoir péché, le déterminisme a eu sa part.

Il y a des actes enfin, dont l'initiative appartient à la volonté, qui ont été d'abord délibérés et résolus par la volonté, mais dont l'accomplissement ne se produira que par la mise en branle d'éléments psychologiques et organiques soumis au déterminisme. Je me résous, par exemple, à visiter une famille pauvre, à lui porter des secours et des consolations ; une

fois cet acte de volonté accompli, je me mets en marche, je prends l'air de pitié et je dis les paroles de bienveillance qui conviennent en l'occurrence ; toutes ces actions consécutives à ma résolution s'opèrent spontanément, instinctivement, déterminées qu'elles sont par les habitudes acquises et par le mécanisme organique. De même, dans la composition même de cette page que j'écris, je distingue la part de la volonté et la part du déterminisme : de la volonté, d'abord, qui a de force appliqué l'esprit au sujet que je traite et l'y maintient attaché ; du déterminisme, ensuite, qui, par l'association psychologique, enchaîne les pensées entre elles et appelle les termes qui les expriment proprement ; du déterminisme, encore, qui, sans étude, par suite de l'habitude, meut la main comme il faut pour tracer les caractères qui impriment les mots. Jusque dans les opérations les plus dépendantes de la volonté libre, le déterminisme n'abdique donc point ses droits.

On voit, par là, combien l'empire du déterminisne est étendu.

Mais, s'il faut le reconnaître, y a-t-il lieu de s'en alarmer ?

Non certes. Car le déterminisme n'est autre chose que l'instrument par lequel Dieu, dont la pensée gouverne l'univers, tient le monde dans l'ordre et dans la poursuite régulière et constante de sa fin.

L'ordre, avons-nous dit plus haut (Ch. III), règne dans le monde physique et dans le monde organique. Il fait éclater une telle harmonie des parties entre elles, et une si juste proportion des moyens à leur fin, qu'il n'a pu être réalisé et qu'il ne peut se soutenir sans une intelligence souveraine qui ait tout conçu et tout calculé. Mais cette intelligence n'est pas inhérente au monde lui-même : le monde ne se connaît pas, le monde n'a pas conscience de lui-même, le monde ne se gouverne pas par lui-même. C'est donc hors du monde que réside l'intelligence créatrice de l'ordre ; ou, si elle le pénètre, elle est du moins essentiellement distincte du monde même.

Si maintenant l'on cherche de quelle façon cette toute puissance intelligente pouvait conduire le monde avec ordre vers sa fin, deux solutions se présentent à l'esprit : ou bien elle agirait immédiatement sur les choses et présiderait sans intermédiaire à tous les événements qui produisent l'ordre ; ou bien elle créerait des forces, qui seraient comme les ouvrières de ses desseins, et, par des lois fixes, conduiraient le monde à la réalisation de ses plans.

Pour juger quelle solution a été préférée, c'est le monde lui-même qu'il faut observer. Or le monde atteste qu'il est gouverné par des lois, qu'il subit l'empire des forces créées, qu'il est soumis au déterminisme. Le détermi-

nisme, dès lors, nous apparaît comme le grand facteur de l'ordre dans l'univers. C'est grâce au déterminisme que le monde n'est pas un chaos, et qu'il n'est pas menacé d'y tomber.

Même pour la part qu'il a dans l'homme, le déterminisme est un élément d'ordre et de stabilité pour la vie humaine.

L'homme, il est vrai, est doué d'intelligence et de volonté. Il peut concevoir des fins nobles et les poursuivre d'un dessein ferme et efficace. Mais, s'il était abandonné à lui-même, s'il n'était pas secouru par le déterminisme, l'homme aboutirait vite au désordre et à son propre anéantissement. Car cette pensée qui fait sa gloire, tantôt elle sommeille, tantôt elle se trompe, tantôt elle se pervertit.

Jusque chez les plus sages, la pensée subit des éclipses ; chez les gens de faible culture, qui forment la masse humaine, la pensée n'apparaît que par éclairs et la volonté n'agit qu'avec intermittence. Dans les longs intervalles où les hommes ni ne pensent ni ne veulent, où ils n'ont pas en main la conduite de leur être, qu'adviendrait-il de leur existence, si Dieu ne l'avait organisée et ne la préservait par le déterminisme qu'a créé son infinie sagesse?

De même, l'homme est loin d'être infaillible dans ses pensées et persévérant dans ses résolutions : il n'est que trop sujet à l'erreur et à la défaillance. Quels dommages ne subirait-il pas

du fait de ses incapacités, s'il n'était ramené dans les voies droites et poussé en avant par un déterminisme providentiel ?

Enfin, l'homme va jusqu'à être pervers ; il use parfois de son esprit et de sa volonté pour corrompre sa vie. N'est-il pas heureux qu'il trouve, dans le déterminisme de la nature, une résistance qui, sans être toujours victorieuse de ses folies, cependant corrige en partie la dépravation de sa liberté ?

En résumé, nous reconnaissons que le déterminisme tient dans l'univers une place très importante. Et, bien loin de nous inquiéter de cette constatation, nous disons que le déterminisme a été voulu et organisé par le Créateur lui-même, afin que, par là, l'ordre fut établi et conservé dans le monde.

Mais le déterminisme a-t-il des bornes ? Ne règne-t-il point sur toutes choses, au point d'étouffer la liberté humaine ? Ne forme-t-il point un cercle si rigide que rien ne peut l'entamer, ni la volonté de l'homme pour y introduire des actes libres, ni la puissance de Dieu pour y insérer des interventions miraculeuses ?

Telle est la question que nous avons maintenant à débattre, et le lecteur sait déjà dans quel sens nous espérons la résoudre.

II

LES LIMITES DU DÉTERMINISME

S'il reste quelque souplesse dans le déterminisme du monde, et si une volonté libre peut y poser des actions non prévues dans le mécanisme universel, c'est à l'observation qu'il appartient de nous le dire. Car il s'agit d'une question de faits, et sur les faits, seule, l'expérience est en mesure de nous renseigner. A raisonnner *a priori* sur un tel sujet, on courrait trop le risque de mettre dans les prémisses ce que l'on souhaite de trouver dans la conclusion.

Or l'observation quotidienne nous apprend que le cours régulier des phénomènes du monde n'est pas si brutalement fixé d'avance qu'il ne soit susceptible d'aucune variation : à toute heure, les forces inconscientes elles-mêmes viennent le troubler ; souvent la volonté de l'homme le fait dévier dans une certaine mesure ; de temps en temps, des faits anormaux semblent annoncer l'incursion, dans le domaine de la nature, d'une puissance volontaire supérieure à celle de l'homme. Telles sont les trois remarques expérimentales qui vont nous permettre de limiter, sans ouvrir la

porte à aucun désordre, le vaste domaine du déterminisme.

1. L'action des forces inconscientes

C'est une première remarque fort importante que les forces inconscientes elles-mêmes introduisent à tout instant des modifications dans la série des événements prévus, et qu'ainsi les lois en apparence les plus inflexibles sont tempérées dans leur application par la nature elle-même.

Et d'abord n'a-t-on pas justement fait observer, dans ces dernières années, (1) que les lois physico-chimiques ne sont pas aussi absolues qu'on l'avait pensé. Pour la commodité de leurs calculs, les physiciens les ont exprimées en formules mathématiques. En réalité, ces formules ne sont que des expressions approchées, autour desquelles oscillent les faits. Lorsqu'il s'agit de les vérifier, on constate que jamais deux événements ne se ressemblent d'une façon parfaite. On dira que cette variabilité des faits

(1) Cf. H. Poincaré, *La Valeur de la Science,* et *La Science et L'Hypothèse* (Paris, Flammarion).

réels tient à la différence des conditions physiques dans lesquelles on opère. Cela est vrai. Mais ces conditions sont d'une telle instabilité, que peut-être pas un seul événement du monde concret ne répond absolument à la formule du monde abstrait qu'a besoin de se créer le physicien qui calcule.

Prenons pour exemple la loi de la chute des corps. A-t-on jamais vérifié, autrement que par approximation, que les espaces parcourus sont proportionnels aux carrés des temps et les vitesses acquises dans la chute proportionnelles aux temps écoulés depuis le commencement de la chute ? Ces lois sont énoncées pour les corps qui tombent dans le vide : mais jamais les expériences n'ont pu être faites strictement dans les conditions que ces lois supposent.

La loi de Mariotte sur la compressibilité des gaz n'est aussi qu'approchée. Tous les physiciens font remarquer qu'elle est en défaut, lorsque la pression s'élève notablement au-dessus de la pression atmosphérique, qu'elle n'est rigoureuse pour aucun gaz, qu'on peut néanmoins en user sans crainte d'une trop grande erreur pour les gaz qui sont éloignés de leur point de liquéfaction. Peut-on tenir pour rigoureuse une loi qui ne peut-être énoncée qu'avec de telles restrictions ? Et toutes les lois physiques en sont là, à quelque degré du moins.

Quant aux lois biologiques, elles sont plus souples encore. Ainsi la réalisation du type spécifique par un être vivant en voie de développement est susceptible d'innombrables variations : les moindres influences de milieu font osciller l'être qui grandit autour de la ligne idéale tracée par les naturalistes ; l'embryogénie de chaque espèce vivante pose des lois encore moins rigides que la Physique et la Chimie

Et d'où viennent, dans les événements concrets, ces oscillations autour du type abstrait que nous présentent les lois ? Elles n'ont d'autre cause, pour l'ordinaire, que l'entrée de forces inconscientes dans la série des événements prévus. Les faits étaient prévus et calculés, leur mécanisme devait se dérouler d'après un plan déterminé, parce qu'on avait fait entrer en ligne de compte des forces précises. Mais voilà que, dans le cours des événements, ont fait irruption des forces sur lesquelles on ne comptait pas : ces forces nouvelles combinent leur action avec celle des forces déjà en jeu, et les événements réels, différents de ce qui était annoncé, résultent de cette combinaison de forces. Le déterminisme des premières forces était assez souple pour se prêter à l'introduction des forces nouvelles. Donnons quelques exemples.

Cette pierre, si elle tombait dans le vide

absolu, parcourrait des espaces proportionnels aux carrés des temps : mais parce qu'elle traverse des couches d'air, et des couches d'air dont la densité augmente à mesure qu'elle approche du sol, elle subit, par suite du frottement contre l'air, des retards qui sont d'ailleurs inégaux ; dans l'eau ou dans la vase, ces retards seraient plus appréciables encore ; lorsqu'elle rencontrera un obstacle solide, tout en continuant d'être sollicitée par la pesanteur, elle ne parcourra plus d'espace. Ainsi, à tout moment, des forces diverses interviennent dans la chute des corps et en modifient l'application de la loi. Toutes les lois physiques sont sujettes aux mêmes atteintes : la loi de la propagation de la chaleur comme la loi de la propagation de la lumière.

Le fait est plus sensible encore dans l'action des lois biologiques. Prenons pour exemple la loi embryogénique qui détermine la ligne idéale que suivra l'œuf vers la conquête de la forme adulte. Qui ne sait qu'une simple température anormale, même pendant un temps assez court, peut faire dévier l'être qui croît et produire en lui une monstruosité ? Ce petit être a sa règle ou sa loi, qu'il suit avec une aveugle fidélité. Mais que, sur son chemin, il se rencontre un obstacle, qu'il y ait incursion d'une force imprévue, et aussitôt l'événement prévu se modifie d'après l'importance même de l'action

intempestivement survenue. N'est-ce point, d'ailleurs, à des variations de ce genre, plus ou moins soustraites à l'analyse, que sont dues les races si nombreuses qui distinguent certaines espèces vivantes?

Il n'y a pas à en douter; la nature n'est pas si déterminée à une fin prévue, qu'elle ne puisse s'en détourner, lorsque les circonstances la sollicitent hors de la voie tracée. Donc des forces inconscientes peuvent rompre la rigidité du déterminisme.

Mais, dira-t-on, le déterminisme n'a point à souffrir de cette combinaison de forces concourantes. L'événement final demeure le fruit du déterminisme, puisqu'il est toujours la résultante fatale des forces en jeu, puisqu'il ne présente que l'aboutissement d'un mécanisme qui, pour s'être compliqué en route, n'en demeure pas moins un mécanisme.

L'observation est juste pour les faits que nous avons cités : tout y reste subordonné au déterminisme. Mais nous n'avons pas prétendu mettre sous les yeux du lecteur des faits qui échappent au déterminisme. Nous nous proposions seulement de montrer que le déterminisme n'est pas sans souplesse, que les mécanismes de la nature ne sont pas rigides, que des forces nouvelles peuvent à tout instant s'y insérer, y prendre une influence décisive et faire varier l'événement final. Voilà tout ce que nous avions en vue, et nous croyons

avoir bien prouvé, par là, la souplesse du déterminisme.

Ici va se poser la question qui nous intéresse, et dont nous allons maintenant chercher la solution. L'homme a-t-il le pouvoir d'introduire, dans la série des événements de la nature, une force qui en modifie le cours? Il a le sentiment qu'il possède ce pouvoir. Est-il dans l'illusion, ou ce pouvoir est-il réel?

2. *Action de la volonté libre de l'homme*

Ce que peuvent, dans la nature, des forces aveugles et inconscientes, la volonté de l'homme le peut-elle? Ce que des éléments d'ordre purement physique opèrent, l'homme peut-il aussi l'opérer consciemment et délibérément ? La volonté de l'homme, jetée dans la série des phénomènes naturels, est-elle une force capable d'en orienter le cours vers une fin que l'intelligence humaine se soit proposée?

La réponse spontanée, qui jaillit de la conscience, est bien que la volonté de l'homme est une force réelle, dont l'influence compte dans la marche du monde, dont l'intervention peut rompre le cercle du déterminisme de la nature.

Lorsqu'il réfléchit à sa condition en face du

monde et de lui-même, l'homme se compare volontiers à un chef d'atelier chargé de pourvoir au bon ordre d'une grande usine. Il y a, dans cette usine, des chaudières où de brûlants foyers développent la force élastique de la vapeur, une machine où la tension de la vapeur se transforme en mouvement, des appareils nombreux de transmission par lesquels le mouvement se convertit en travail. Une fois l'atelier bien organisé, tout s'opère mécaniquement, un déterminisme savamment préparé préside à tout. Est-ce à dire que le chef, après avoir tout agencé et tout mis en branle, reste sans pouvoir sur son machinisme? Qui ne sait, au contraire, qu'il reste maître dans son usine? Qu'il modère le feu dans les foyers, qu'il abaisse la tension de la vapeur en ouvrant des soupapes, qu'il laisse perdre ou qu'il utilise le mouvement qui se produit, toujours est-il qu'il fait, quand il le veut, acte de maître. Ses interventions n'ont point pour effet d'anéantir le déterminisme qui règle la distribution des forces mécaniques dans son usine ; elles tendent plutôt à le diriger et à en tirer meilleur profit. Il ne détruit aucune énergie physique, il ne renverse aucune des lois de la nature ; mais il oriente à son gré les énergies dont il dispose, il exploite pour ses fins des lois qu'il n'a point créées.

Telle est bien la situation de l'homme au regard de l'univers. Sans doute, sa petitesse ne lui permet point de se prendre pour le chef de cet im-

mense atelier ; il n'a point d'empire souverain sur les énergies formidables qui se transforment et travaillent journellement sous ses yeux. Mais, dans le petit coin où il vit, sur la minime portion qu'atteint son bras si court, il jouit d'un grand pouvoir. Voyez comme il use des vents et des marées pour leur demander du travail, comment il se préserve du tonnerre et canalise vers le sol les hautes tensions électriques des orages, comment il modère les torrents et convertit en travail les chutes d'eau, comment il déterre les charbons qui ont emmagasiné d'antiques rayons solaires, et exprime en chaleur et en mouvements utiles les énergies que depuis tant de siècles ils tiennent captives...

Qu'il s'agisse du monde ou de lui-même, l'homme a conscience qu'il y a des forces sur lesquelles il est sans pouvoir et dont il doit subir le déterminisme, comme la distribution des pluies et de la chaleur solaire, ou comme les impressions qui naissent fatalement et même contre son gré de sa nature organique ; mais il sent non moins vivement qu'il y a des forces, soit au dedans, soit au dehors, sur lesquelles il peut exercer un empire réel, dont il peut empêcher les effets lorsque d'elles-mêmes elles s'ébranlent, dont il peut provoquer l'activité lorsqu'elles sommeillent. C'est ainsi qu'il peut brider sa colère et retenir sa langue, ou bien, tout à l'opposé, secouer son indolence et s'appliquer au travail.

Pour qui se borne à interroger sa conscience et à observer ce qui apparaît dans les autres hommes, il n'est pas douteux que la volonté de l'homme jouit du pouvoir d'intervenir efficacement, dans un rayon aussi limité qu'on voudra, sur le cours des événements où le déterminisme, sans cette volonté humaine, régnerait en maître.

Mais, va-t-on nous objecter, ce n'est pas la conscience qu'il faut écouter pour interpréter les faits d'expérience ; elle est trop sujette aux illusions. Son témoignage doit être rectifié par la raison. Or la raison nous apprend que la volonté de l'homme ne peut faire aucune brèche au déterminisme, que cette volonté elle-même, avec ses actes et les états de conscience qui les suivent, rentre dans le cercle du déterminisme universel. Car, ajoute-t-on, cette liberté, si elle existait, produirait le désordre ; en outre, elle supposerait, dans l'homme, le pouvoir de créer ou d'anéantir de l'énergie : deux conséquences également démenties par les faits, puisque, d'un côté, l'ordre du monde est stable, et que, d'un autre côté, en fait d'énergie, rien ne se crée comme rien ne se perd dans la nature.

Telles sont les objections que les déterministes tiennent pour fondamentales contre la volonté libre de l'homme et son intervention dans le monde. Voyons ce qu'elles valent.

*
* *

On nous dit d'abord que, si l'homme était libre, si sa volonté pouvait entamer le cercle du déterminisme, le désordre serait par là introduit dans le monde.

Nous avouons sans peine que la volonté de l'homme, quand elle devient perverse, quand elle abuse de son pouvoir d'action sur le cours des choses, trouble l'ordre établi par le déterminisme et produit le mal. Oui, l'homme libre cause du désordre, soit qu'il empoisonne son semblable ou le frappe du poignard, soit qu'il mette le feu aux fermes ou aux cités, soit qu'il ameute injustement des volontés humaines contre le pouvoir régulier qui gouverne... C'est parce qu'il tient dans sa main des éléments de désordre, qu'il a le sentiment de sa responsabilité. S'il n'était qu'un rouage même conscient du mécanisme déterminé de l'univers, il serait irresponsable, il ne serait ni bon ni mauvais, il ne serait digne ni de châtiment ni de récompense. Pourquoi l'humanité a-t-elle de tous temps flétri et condamné les fauteurs de désordre, sinon parce qu'elle les regardait comme responsables des crimes qui se commettaient?

Mais, qu'on se rassure. Ce désordre, fruit d'une volonté libre pervertie, sera toujours très limité. Si c'est le déterminisme qui est l'auteur de l'ordre, l'ordre sera toujours peu troublé, parce qu'il y

aura toujours très peu de faits soustraits au déterminisme. En effet, si le regard de l'homme porte très loin, son bras est très court et ne s'étend que sur un domaine très restreint. L'action de l'homme ne s'exerce que sur des espaces très étroits, qui sont des îlots bien imperceptibles dans le vaste océan de l'univers. Et encore les êtres humains, qui déjà tiennent si peu de place, mettent si rarement en jeu leur liberté ! Il y en a qui restent livrés, toute leur existence, aux fatales exigences du déterminisme.

Quant à ceux qui font effort pour se conquérir, ils ne réalisent que par intervalles la possession d'eux-mêmes. Donc, qu'on ne s'effraie pas, lors même que la liberté de l'homme n'aboutirait qu'à produire du désordre ; l'univers ordonné par le déterminisme ne s'en trouverait pas profondément bouleversé.

Mais, bien loin que la volonté libre de l'homme soit une cause de désordre, elle nous apparaît au contraire comme un facteur d'un ordre plus élevé que celui auquel travaille le déterminisme.

Par le déterminisme, le monde n'est qu'une énorme machine qui accomplit aveuglément des desseins qu'il ne connaît pas. Dans l'homme libre, il s'anime, il conçoit des plans, il se plie à des fins morales, il emploie ses puissantes énergies à les réaliser. Les volontés humaines ne sont pas toutes perverties ; même les plus dévoyées ont des heures de nobles inspirations et de tendance vers le bien ;

un jour viendra où ces volontés, libérées du mal, convergeront toutes vers un idéal très haut.

Que seront alors les désordres produits par des défaillances partielles, en comparaison de l'ordre très pur assuré par le bon usage de la liberté ?

En définitive, la volonté humaine, même avec ses imperfections présentes, n'est-elle pas le plus ordinairement appliquée à corriger des désordres et des maux causés par l'inconscient déterminisme ? Qu'on ne dise donc plus que, si la volonté de l'homme avait une part dans le gouvernement du monde, elle ne ferait qu'y accroître le mal, lorsque nous constatons, au contraire, que le désordre est le plus efficacement contrebalancé là où la volonté est à son apogée de développement.

*
* *

On nous objecte, en second lieu, que, pour faire des brèches réelles au déterminisme, l'homme devrait être doué du pouvoir de créer ou de détruire l'énergie physique. Or, nous dit-on, c'est un adage reçu par tous les savants que l'énergie ni ne se crée ni ne se perd.

Il est vrai que cet adage a été érigé en axiome par la science contemporaine. Mais il n'a jamais été démontré. Certains bons esprits se sont même demandé pourquoi on refuserait à l'homme, sans preuve, le pouvoir de créer ou d'anéantir de l'énergie. Car la science expérimentale nous fait

assister aux transformations multiples que subit l'énergie existante : quant à la naissance de l'énergie et à son extinction possible, la science ne nous en dit rien ; ce que nous affirmons à cet égard est une pure hypothèse.

Ne chicanons point, cependant, un postulat généralement admis. Tenons provisoirement pour indubitable que l'homme ne peut ni créer ni anéantir aucune portion d'énergie physique. Est-il par là condamné à n'être qu'un rouage du mécanisme universel, et n'a-t-il plus aucune emprise sur le déterminisme ?

Pour que l'homme jette efficacement dans le cercle déterministe une action libre qui en modifie la teneur, il n'est pas nécessaire que le tout de cette action soit créé par l'homme. Dans une action, il y a de l'énergie physique qui se transmet et une direction qui lui est donnée. Que l'homme ne crée pas l'énergie, cela importe peu, d'autant plus que l'énergie n'est que la matière et l'instrument de l'action ; pourvu qu'il soit l'auteur de la direction, cela suffit, d'autant plus que l'action tire son caractère et toute sa valeur de la direction imprimée à l'énergie. Or nous tenons pour assuré que l'homme communique, en la créant, la direction que prend la matière de ses actes volontaires et délibérés. Une comparaison va nous permettre d'éclaircir ce difficile problème.

Vous avez vu un mécanicien sur sa locomotive. Il n'y crée pas l'énergie ; il la distribue

seulement ; par la manière dont il la distribue, il produit son travail. Sur une locomotive froide, alors que le foyer n'a pas encore éveillé les puissantes énergies des hautes tensions de vapeur, le mécanicien, si habile soit-il, ne peut mouvoir sa machine ; il a en lui-même un pouvoir de direction ; mais ce pouvoir ne s'exerce pas, parce qu'il n'y a rien à diriger. Sitôt que la chaleur a vaporisé l'eau, que de fécondes énergies se sont développées dans les flancs de la chaudière, le mécanicien, qui les sent frémissantes mais soumises sous sa main, n'a qu'à toucher la manette pour ouvrir à la vapeur le tiroir et le cylindre, et aussitôt les énergies prêtes au travail se dépensent en mouvements du cylindre et en traction du train. Le mécanicien n'a point créé l'énergie : il l'a tirée de ses sources ; il lui a donné une direction efficace. Son rôle n'a pas consisté dans une création, mais dans une direction.

Ainsi en va-t-il de l'homme par rapport au monde et par rapport à son organisme. Quand il produit une action libre qui vient rompre la chaîne du déterminisme, de cette action il n'a pas créé l'énergie, il n'est l'auteur que de la direction donnée. Soit qu'il marche, soit qu'il parle, soit qu'il étudie, toujours il use des énergies physiques. Ces énergies, il ne les crée pas, il les possède en vertu d'actes

complexes qui relèvent plus du déterminisme que de sa volonté ; mais, tandis que ces énergies vitales étaient d'elles-mêmes indifférentes à un emploi plutôt qu'à un autre, il les a orientées vers la marche ou la parole ou l'étude ; cette direction est l'œuvre propre de sa volonté. S'il est vrai qu'organiquement l'homme est une machine, il est gouverné par un mécanicien intérieur.

Pas du tout, insistent les déterministes. Car, lorsqu'il s'agit de cette direction imprimée à l'énergie, elle requiert elle-même une explication physique. Il est vrai que le mécanicien, sur sa locomotive, n'a besoin, pour maîtriser de puissantes forces, que d'une action fort légère sur la manette qui commande la distribution de la vapeur : mais, dans cette acte, il faut encore qu'il dépense de l'énergie, une part, si petite soit-elle, de son énergie organique. De même, lorsque l'homme prend une décision qui imprimera à ses forces vitales la direction de leur emploi, une certaine dépense d'énergie cérébrale se produit en lui, et même la direction n'est donnée qu'au prix de cette dépense d'énergie nerveuse.

Oui, sans doute, le problème se pose à nouveau pour l'acte même qui imprime la direction aux forces dépensées : dans cet acte même, le cerveau est le théâtre d'une transformation d'énergie. Mais le problème, chaque

fois qu'il se déplace, doit recevoir la même solution. Dans l'acte dernier, le plus intime que nous puissions supposer, celui-là même qui ouvre la série, nous distinguerons toujours deux éléments : l'instrument et la direction ; l'instrument ou la matière de l'acte est encore l'énergie physique ; quant à la direction que prend l'énergie, elle n'a point sa raison d'être dans l'énergie elle-même, elle ne s'explique que par l'activité du principe que nous avons appelé le mécanicien intérieur.

Si loin que nous poussions les analyses, si déliés que soient nos calculs ou nos hypothèses de thermodynamique, les actes volontaires présenteront toujours un résidu qui n'entre pas dans nos opérations mathématiques et qui pourtant domine tout. Cet élément, qui ne peut être nié, doit avoir sa cause en dehors des transformations d'énergie. Et nous sommes alors mis en face du dilemme que voici. Ou bien, pour tout enfermer dans le déterminisme, nous ramenons les actes volontaires à de simples transmissions d'énergie, et dans ce cas il nous faut rejeter ce témoignage évident par lequel la conscience nous affirme que nous avons la maîtrise sur certains de nos actes. Ou bien nous reconnaissons ce pouvoir attesté par la conscience sur nos actes volontaires, et nous devons, dès lors, confesser qu'en nous réside un principe d'activité qui domine les distribu-

tions d'énergie physique, bien que, d'ailleurs, ce principe d'activité reste, à beaucoup d'égards, mystérieux pour nous. (1)

Des deux termes du dilemme, lequel choisirons-nous ? A prendre le premier, nous ne fuyons le mystère qu'en outrageant l'évidence. A prendre le second, nous suivons la raison, mais en avouant qu'elle ne va pas au fond de tout. En conséquence, nous optons pour le second terme, et nous disons que la volonté de l'homme a vraiment le pouvoir d'entamer, en y insérant des actes libres, le cercle du déterminisme.

3. *Action de la volonté divine*

Si une cause intelligente, consciente et libre, telle que la volonté de l'homme, peut, sans troubler l'économie des forces de l'univers, y introduire son action et y réaliser ses desseins, comment Dieu ne le pourrait-il pas ? Dieu serait-il moins maître que l'homme dans cet

(1) On consultera utilement sur ce difficile sujet la thèse de Marius Couailhac : *La liberté et la conservation de l'énergie.* (Paris, Lecoffre, 1897). Ses conclusions sont les nôtres.

immense atelier de l'univers organisé par sa suprême sagesse ?

Cette intervention divine peut être conçue de deux façons. Ou bien Dieu agit pour maintenir dans leur jeu régulier les lois de la nature, et, comme il ne produit alors que des effets ordinaires et prévus, son action n'a rien qui frappe les yeux et attire l'attention : il ne fait alors que présider au bon fonctionnement du savant mécanisme de son œuvre. Ou bien Dieu agit en dehors des lois ordinaires de l'ordre naturel, soit par la soudaineté de l'effet produit, comme la guérison immédiate d'une plaie, soit par un événement que la nature seule ne réaliserait pas, comme la résurrection d'un mort, et alors son action étonne par son étrangeté et provoque l'admiration par son importance. C'est à des interventions de ce dernier genre qu'on donne le nom de *miracles*. Au fond, Dieu agit également dans l'un et dans l'autre cas : mais, dans le cas des miracles, il agit autrement que dans le gouvernement ordinaire du monde.

Jusqu'au milieu du dix-neuvième siècle, la question du miracle avait peu troublé les philosophes. Ils avaient parfois mis en relief de quelle difficulté il est de constater le miracle ; mais ils n'en avaient pas nié la possibilité. L'idée qu'ils se faisaient de Dieu les inclinait d'ailleurs à y croire. A leurs yeux, Dieu,

auteur de l'univers, nettement distinct de son œuvre, était pourtant présent à son œuvre, comme un maître dans son atelier. Ce maître leur apparaissait, tantôt comme veillant au bon ordre de son puissant machinisme, tantôt comme mettant le doigt, ici ou là, pour produire anormalement quelque ouvrage particulier. Il ne pensait pas que ce maître souverain, en intervenant de la sorte, détruisît ou troublât le bel ordre de son immense atelier ; au contraire, l'économie générale ne faisait que bénéficier de ces actes posés hors série.

Mais, depuis un demi-siècle, trop nombreux ont été les philosophes qui s'en sont pris à la possibilité du miracle.

Ils se sont d'abord basés sur le déterminisme comme sur un postulat. Mais le déterminisme n'est rien moins que prouvé. L'homme, à tout moment, lui fait des brèches sans altérer l'ordre du monde : pourquoi Dieu ne le pourrait-il pas ? L'homme ne trouble point l'harmonie mondiale, lorsque, par bonté, il condescend au désir d'un enfant qui lui demande du pain : pourquoi la bonté de Dieu serait-elle plus dommageable à l'harmonie ? « Si un miracle se produisait une fois, a-t-on dit, c'en serait fait de la science et de toutes les prévisions d'ordre naturel. » Vraie plaisanterie qu'une telle réflexion : car le monde ne serait pas plus bouleversé par une action du doigt

divin, qu'un atelier n'est dérangé dans son mécanisme par l'intervention du chef en un point des transmissions d'énergie.

Au fond, la possibilité du miracle n'est repoussée par une certaine philosophie nouvelle que parce que l'on se fait de Dieu une idée tout autre que par le passé. Ou bien Dieu n'est qu'une forme toute subjective de l'esprit qui pense, et, dès lors qu'il est rangé, en dehors des réalités, dans la catégorie de l'idéal, il ne peut assurément rien sur l'univers ; dépourvu d'être, il est naturellement dépourvu de toute puissance. Ou bien Dieu est immanent à l'univers lui-même, ainsi que le veulent les panthéistes, et il n'est autre chose que la collection des forces aveugles qui agissent dans le monde et conduisent aveuglément le monde vers une perfection qu'aucune intelligence n'a conçue : un tel Dieu ne peut assurément rien sur le monde. Mais qui ne voit que ce n'est plus un Dieu?

Tous ces systèmes destructeurs de la vraie idée de Dieu se heurtent heureusement au bon sens et à l'expérience : c'est là le double écueil où ils se briseront.

Et pour ne parler ici que de l'expérience, cette grande institutrice de l'esprit humain, elle vient finalement témoigner en faveur de l'action divine. Ne nous égarons point dans les arguties sur la possibilité du miracle. Sur ce grave sujet,

que nous dit l'expérience? Nous met-elle en face de faits, dûment constatés, où s'impose l'intervention d'une puissance supérieure aux lois ordinaires de la nature, supérieure au pouvoir de l'homme lui-même? L'histoire est toute pleine de faits de ce genre. Que bon nombre doivent-être écartés, cela se peut. Mais il en reste qui témoignent d'une façon indubitable qu'une action supérieure, disons divine, a rompu le cercle du déterminisme.

On en trouve dans la vie des grands personnages religieux : ils n'ont été admis par l'Eglise qu'après une très minutieuse discussion. Un livre récent, écrit avec talent, l'*Histoire critique des événements de Lourdes* (1), de M. l'abbé Bertrin, donne de plusieurs une étude fort sérieuse et prouve qu'ils forcent l'attention.

Ce n'est pas ici le lieu d'exposer ces faits. Mais il nous suffit de constater que le déterminisme n'est pas aussi absolu que d'aucuns le prétendent, et que des faits indéniables montrent que la volonté de Dieu peut l'entamer par des interventions miraculeuses.

*
* *

Concluons maintenant, et en très peu de mots.

(1) Paris, Lecoffre.

De tous les arguments qu'on invoque en faveur de l'âme humaine, il en est peu qui frappent autant l'esprit que celui de la liberté.

Pour porter à la notion de liberté un coup mortel, les matérialistes ont tenté de réduire l'univers, y compris les pensées et les actes volontaires de l'homme, à un déterminisme rigide.

Or le déterminisme, très réel, établi par Dieu même pour assurer l'ordre dans l'univers, n'est pas si rigide que l'homme et Dieu ne puissent y introduire des actions volontaires.

La liberté de l'homme reste donc entière devant le déterminisme interprété tel que Dieu l'a fait.

L'argument qui prouve l'âme humaine par la liberté reste donc intangible.

CHAPITRE VII

LES ORIGINES DE L'HOMME

L'HISTOIRE DE L'HUMANITÉ N'EST PAS RÉDUCTIBLE A UNE ÉVOLUTION ANIMALE

Un des principaux arguments sur lesquels se fonde aujourd'hui le matérialisme, lorsqu'il tente de légitimer la négation de l'âme humaine, c'est l'histoire même de l'humanité.

Voici à peu près en quels termes il raisonne.

Les progrès réalisés par l'homme, surtout dans les races cultivées, dit-il, nous jettent dans l'illusion et nous font prendre le change sur sa vraie nature. Les civilisés se sont avancés si loin des animaux, qu'on dirait qu'un abîme infranchissable les sépare et qu'ils ne sont pas de même essence. Mais, à mesure qu'on remonte vers les origines humaines, la distance s'efface ; dans les commen-

cements, l'homme et l'animal se distinguent à peine ; ils sont d'ailleurs issus de la même souche, de sorte que la différence entre l'un et l'autre est purement accidentelle. Pour qui remonte à ces communes origines, l'homme n'est qu'un animal à qui le hasard d'un plus grand développement cérébral a permis l'ascension vers un plus haut degré de perfection. Or, on s'accorde à reconnaître que l'animal n'a point d'âme spirituelle, libre, consciente, destinée à se survivre au delà de la condition terrestre. Il faut donc convenir que l'homme, ramené à son rang de pur animal, n'a point, dans la nature, le privilège d'une âme immortelle au sens où l'entendent les théologiens.

On voit déjà que la question ainsi posée est d'une gravité exceptionnelle, et qu'elle a dû provoquer dans la génération contemporaine l'intérêt le plus passionnant.

Suivant la solution qu'on adopte, les idées et les conclusions pratiques sur la destinée et les devoirs de l'homme sont radicalement opposées.

Admet-on que l'homme descend du singe ou de la même souche que le singe, que l'homme n'est au fond qu'un simple animal un peu plus développé que les autres à certains égards : dans cette hypothèse, l'homme n'a ni une autre destinée ni d'autres devoirs moraux que l'animal ; à lui de lutter pour prendre ici-bas le plus de place et le plus de bien-être possibles ; sa

vie n'a que cette fin basse et bornée ; tout frein mis à ses appétits serait un non-sens et une nuisible servitude. Qui ne voit à quels débordements de passions peut conduire une telle conséquence ?

Admet-on, au contraire, que l'homme est un être à part, privilégié dans son origine, privilégié dans sa destinée, doué d'une âme dont la vie se prolongera dans l'au-delà sans fin suivant l'attitude morale qu'elle aura prise dans la période présente de l'épreuve : aussitôt l'homme se sent d'une plus riche nature et d'une plus noble origine ; il comprend que la dualité de son être et de ses tendances crée en lui de grandes luttes, qu'il y a la vertu et le vice entre lesquels il doit choisir, que le devoir et le bonheur pour lui seront dans la prépondérance qu'il donnera à la vie de l'esprit sur les inclinations de la chair. Qui ne sent de quelle élévation morale est capable un être qui se guide par de telles convictions ?

Toute la vie humaine étant en jeu dans ce grand problème, il n'est pas surprenant qu'on l'ait, de tout temps, si passionnément étudié. Mais c'est principalement depuis une cinquantaine d'années que la forme nouvelle sous laquelle il s'est posé a, jusque dans le peuple, profondément ému l'opinion. Car à peine Charles Darwin avait-il, en 1859, dans son livre de l'*Origine des espèces*, vulgarisé les idées de Lamarck

sur l'évolution, et enseigné la théorie de la descendance commune des espèces dans les règnes vivants, qu'aussitôt s'imposa le problème de l'origine de l'homme. L'espèce humaine, demanda-t-on, ne vient-elle pas aussi du tronc commun et ne s'est-elle pas formée suivant la même loi ?

Déjà des disciples empressés avaient devancé le maître, lorsque Darwin répondit lui-même par l'affirmative, en 1871, dans la *Descendance de l'Homme et la Sélection sexuelle*. Depuis lors, ces idées de l'origine animal de l'homme se sont répandues avec une étonnante rapidité ; elles ont été enseignées dans les Universités ; elles ont lentement mais progressivement pénétré dans les collèges et les lycées, où la plupart des maîtres ne dissimulent plus leurs opinions ; elles sont descendues jusque dans les écoles, où les « primaires » se font un méchant plaisir d'abaisser l'amour-propre de petits chrétiens, en leur enseignant qu'ils ne sont que des bêtes ; elles se sont glissées, par la voie de la presse, jusque dans le plus bas peuple, auquel on laisse entendre que la révélation de son origine animale va lui permettre de briser tous les freins moraux et de suivre tous ses mauvais instincts.

Il n'est que trop aisé de saisir le motif de cette propagande et la raison de son succès. La science n'y a qu'une part bien restreinte, si même elle en a une. Les bas appétits de l'homme frémissent d'aise à ce nouvel évangile que fait prê-

cher un pouvoir dont la politique ne s'inspire point de la morale.

Parmi les livres qu'on jette à profusion dans les écoles et les familles, pour y implanter ces doctrines, nous devons citer au moins ceux d'Hæckel, le savant naturaliste allemand, qui prostitue ainsi une science qui eût pu lui faire honneur à une philosophie impie et immorale. *Les Enigmes de l'Univers*, *Le Monisme, l'Origine de l'Homme*, sont d'une lecture assurément plus dangereuse, à cause de leur couleur scientifique, que le grotesque *Catéchisme républicain*, donné pourtant par nombre d'instituteurs en prix à leurs élèves.

Il faut donc aborder résolument une question si grave, si passionnante, devenue si populaire. Mais nous ne pouvons perdre de vue qu'elle est aussi très vaste et très délicate : si vaste, qu'elle ne pourra être touchée ici que par les sommets (1); si délicate, qu'elle réclame tout ensemble la plus franche précision et une attentive observation des nuances.

Après avoir brièvement exposé les raisonnements des évolutionnistes partisans de l'origine animale de l'homme, nous dirons sur quels fondements solides reposent les doctrines spiritua-

(1) Pour de plus longs développements, je renvoie à mon livre des *Origines* (chez Letouzey et Ané, à Paris) : j'y consacre à l'homme quatre chapitres importants. Si les solutions données ici sont plus catégoriques et plus nettes, elles sont au fond les mêmes que dans les *Origines*.

listes et religieuses qui enseignent que l'homme est un privilégié, tant dans sa nature que dans son origine et dans sa fin.

I

RAISONNEMENTS DES ÉVOLUTIONNISTES

C'est à dessein que nous écrivons le mot « raisonnements » ; car les évolutionnistes, manquant de faits pour étayer leur doctrine, en sont réduits à raisonner. La première apparition de l'homme n'a laissé aucune trace qui puisse nous révéler le mode suivant lequel elle s'est faite ; et d'ailleurs, depuis que l'homme observe, aucun événement ne lui a mis sous les yeux même une ébauche d'ascension d'une forme animale quelconque vers la forme humaine. Dire que l'homme est sorti de la bête par voie d'évolution n'est donc pas une affirmation d'ordre scientifique mais d'ordre philosophique. C'est pourquoi les évolutionnistes arrivent à leur conclusion par des raisonnements.

Nous pouvons ramener à trois principaux chefs tous leurs arguments.

Le premier est l'universalité de la loi d'évolution.

Il est manifeste, disent-ils, que la loi d'évolution préside au développement de l'univers. Le monde physique, tant celui du ciel que celui de l'écorce terrestre, s'est lentement formé sous l'action continue des forces inhérentes à la matière. De même, les règnes vivants, qui couvrent aujourd'hui la surface du globe comme les rameaux d'un grand arbre, ont commencé humblement, par un petit nombre d'espèces simples, et ont graduellement acquis la merveilleuse complication qui s'offre à nos regards, sans que les formes nouvelles, issues des anciennes, aient subi d'autres influences créatrices que celles des milieux et de leur besoin d'adaptation. L'évolution se reconnaît jusque dans le développement des sociétés humaines et dans le progrès continu de la pensée de l'homme. Dans le cours des siècles, chaque chose naît de ce qui a été.

Or il n'est pas juste d'affirmer que l'homme ait échappé à cette loi universelle de l'évolution. Lui aussi est né de ce qui était avant lui. Avant lui existaient des formes purement animales : il est donc issu d'une forme purement animale. Quelque progrès qu'il ait réalisé sur ses ancêtres, *il faut* qu'il ait des ancêtres, et que ces ancêtres soient des animaux. Il n'y a pas de privilège devant les lois de la nature : ou bien l'évolution est partout ou bien elle n'est nulle part. Mais comme elle régit les autres

êtres du monde, tant minéraux que vivants, il est de toute nécessité que l'être humain n'y soit pas soustrait.

Tel est bien l'argument fondamental des évolutionnistes : il est le lien qui attache en un faisceau les faits, assez indifférents par eux-mêmes, qu'on a coutume d'invoquer en faveur de la descendance animale de l'homme.

Le second argument est tiré des ressemblances de l'homme et de l'animal. Regardez l'homme, dit-on ; n'est il pas visible qu'il est un pur animal ? Zola n'a-t-il pas bien fait d'écrire *La Bête humaine ?* D'aucuns prétendent même qu'entre toutes les bêtes l'homme est loin d'être la meilleure. Sa chair n'est point d'une autre nature que la chair animale : même composition, même mode de formation, même procédé d'entretien par la nutrition. Sa forme organique ne diffère qu'accidentellement des formes animales : les organes profonds sont à peu près identiques ; les membres extérieurs ne diffèrent que par leur mode d'adaptation ; le plan de structure des Vertébrés est le même jusque chez l'homme. Chez tous les animaux, l'homme y compris, les fonctions sont les mêmes, les passions sont pareilles, les appétits se ressemblent et se classent dans les mêmes catégories. Il est vrai que, chez l'homme, les connaissances sont plus développées ; mais c'est le résultat fatal d'un cerveau plus ample, qui

emmagasine plus d'images, les associe et les combine plus heureusement ; et ce qui prouve qu'il en est bien ainsi, c'est que, si le cerveau humain n'atteint pas un volume normal, l'être est infailliblement idiot et demeure dans les rangs de l'animal livré à ses instincts inférieurs.

Or, disent les évolutionnistes, d'où peut venir cette identité de structure et de fonctions, sinon d'une commune origine? Pourquoi tant de ressemblances entre l'homme et le singe, sinon parce que l'homme et le singe sont des rameaux voisins issus d'une même souche? On ne comprendrait pas que le Créateur ait construit l'homme si exactement sur le plan même des animaux, si l'homme, être privilégié, eût été l'objet d'une création à part. D'ailleurs deux phénomènes seraient inexplicables dans toute autre hypothèse que la descendance animale. Le premier est celui de certains organes rudimentaires, comme la paupière nictitante, le trou supra-condyloïde, les muscles moteurs du pavillon auditif, et autres semblables : leur présence ne s'explique dans l'homme que si on les considère comme les restes atrophiés d'organes qui avaient un rôle utile dans des ancêtres animaux. Le second est celui du développement embryonnaire, où le fœtus humain passe par des formes successives qui rappellent nombre de formes animales encore existantes : étant donné que, suivant une loi fondamentale de

l'évolution, l'embryon répète les phases par lesquelles a préalablement passé son espèce, il est à présumer que l'homme a parcouru les différents stades qu'en raccourci il traverse durant sa vie embryonnaire.

Le troisième argument est emprunté à l'histoire même de l'humanité.

L'homme, disent les évolutionnistes, remonte à une antiquité très reculée, qui ne peut se mesurer en nombre d'années. Des restes humains, quelques rares ossements, mais surtout ses outils et les traces de son travail, se rencontrent jusque dans la première période des temps quaternaires. On se demande même s'il n'a pas apparu encore plus tôt.

Or, à mesure qu'on approche de ses origines, on découvre l'homme de plus en plus sauvage, de plus en plus voisin de l'animalité. Les ossements les plus anciens dénotent un squelette massif, des mâchoires très prognathes, des arcades sourcilières très prononcées, une boîte crânienne sensiblement plus étroite que dans les races modernes : autant de signes d'un type bas, confinant aux singes. De plus, la civilisation était fort rudimentaire, les mœurs barbares et sauvages, les connaissances réduites aux strictes nécessités de la vie matérielle. Tout semble indiquer que l'homme était à peine dégagé des étreintes de l'animalité.

D'ailleurs la survivance du type sauvage confirme cette interprétation de l'histoire humaine. Le sauvage est un attardé, et par conséquent un témoin des commencements. Tous les hommes, au début, étaient de même constitution physique et de même organisation sociale. Ceux qui se sont trouvés favorisés par la richesse du milieu et par de meilleures conditions organiques ont grandi, ont conquis la civilisation, ont affiné le type humain : chez les déshérités, l'état primitif est demeuré immuable. Ces hommes inférieurs sont destinés à disparaître, parce qu'ils seront vaincus par les races élevées : en attendant, ils sont devant nous les fidèles témoins de ce qu'étaient les premiers hommes. Or, n'est-il pas vrai qu'ils se distinguent à peine des animaux ? Ils n'ont guère plus d'intelligence, ni plus de moralité, ni plus de religion, ni plus d'instinct. Combien de voyageurs ont même affirmé qu'il y avait plus de ressources dans un animal domestique, comme le chien ou le cheval, que dans un sauvage à l'état brut !

Nous ne pouvons nous dissimuler que ces trois arguments font une vive impression jusque sur le peuple, et que, pour peu qu'ils soient exposés avec une éloquence persuasive, ils entraînent l'adhésion à la thèse évolutionniste, ou du moins ébranlent les convictions contraires. Nous avons jugé utile de les exposer tels qu'on les présente d'ordinaire. Les ré-

ponses que nous avons à leur opposer nous paraissent fort solides : mais elles ne le peuvent être qu'à la condition d'être faites avec toutes les nuances de précision que comporte un sujet si délicat.

II

L'HOMME N'EST PAS LE FRUIT DE L'ÉVOLUTION

Le seul point de vue auquel on se place ici étant celui des sciences de la nature, il ne sera point fait état d'arguments étrangers aux sciences naturelles. Ce sera d'ailleurs avoir atteint notre but, que d'avoir montré que les sciences naturelles n'imposent rien de contradictoire à notre doctrine traditionnelle de la divine origine de l'homme. L'homme n'est pas le fruit spontané de la nature : il est l'œuvre des mains divines.

1. *L'évolution n'est pas la cause universelle*

Au dire des matérialistes, l'évolution règne sur le monde comme la cause universelle. On ne fait

pas sa part à l'évolution : elle est partout ou elle n'est nulle part ; il n'est donc pas logique de soustraire à son empire les origines humaines.

A cet argument très spécieux, qui ébranle beaucoup d'esprits, nous opposons trois réponses.

1° On n'a pas le droit de dire, en termes absolus, que l'évolution règne sur le monde.

Nous avons distingué ailleurs (chap. III) entre le *fait* de l'évolution et le *principe* de l'évolution.

Si on entend par évolution le *fait*, révélé par les documents de l'histoire du monde, que l'univers a suivi, dans sa formation, une marche lente et progressive de perfection croissante, et que chaque état était contenu en germe dans l'état du moment antécédent, on ne résout pas la question de causalité, on ne fait qu'énoncer les données du problème.

Mais, si on entend par évolution un *principe* d'activité organisatrice, inhérent au monde lui-même, aveugle et inconscient, seul auteur de l'ordre évident que présente le monde, soit à un moment donné, soit dans le bel enchaînement de ses progrès, on résout la question même de causalité, on exclut Dieu de l'origine et du développement des choses.

Or nous avons démontré, et très amplement, que cette solution est inadmissible, qu'elle n'est au fond qu'une duperie, que le *fait* de l'évolution, dans la mesure où il existe, bien loin d'exclure

la causalité divine, en fait au contraire sentir plus fortement la nécessité, puisque l'ordre qui se perpétue et va se développant exige une plus haute puissance ordonnatrice que l'ordre simplement une fois réalisé. Les évolutionnistes échouent donc totalement dans leur tentative de se passer de Dieu. Quelque lien de filiation que les naturalistes puissent découvrir dans la succession des espèces vivantes durant les ères géologiques, toujours il sera vrai de dire, de chacune d'elles, qu'elle est l'œuvre de Dieu et qu'elle a surgi, à ce moment de la durée, en vertu de l'ordre de croissance établi par Dieu même.

Dès lors, à supposer qu'il fallût considérer l'homme comme le dernier anneau de cette longue chaîne d'êtres liés les uns aux autres que l'évolution, en tant qu'histoire, présente à nos regards, il resterait encore vrai que l'homme est l'œuvre de Dieu, que Dieu l'a conçu et l'a produit, tel qu'il est, et que, privilégié ou non, l'homme ne tient point du principe d'évolution son existence. Cette première réponse, à nos yeux indiscutable, ruine déjà toutes les prétentions de l'évolutionnisme.

2° Si le principe d'évolution n'est qu'un leurre, et si par conséquent l'homme n'est point son œuvre, a-t-on du moins le droit d'affirmer que l'homme n'est pas seulement le dernier anneau de la chaîne d'êtres vivants que présente le fait de l'évolution ?

Oui, on le peut, et même on le doit. Car l'homme est un être à part, un privilégié, qui n'entre pas dans les cadres du règne animal, qui reste en dehors même de ce que nous avons appelé le fait de l'évolution, ou la succession des espèces par voie de filiation.

Si l'homme était un pur animal, s'il ne différait des anthropoïdes que par un degré supérieur de forme organique, d'instinct ou de sensibilité, il n'y aurait aucune raison de lui attribuer une autre origine que celle des autres animaux. D'après ce qui précède, il serait assurément, quand même, l'œuvre de Dieu. Mais Dieu l'aurait produit, non par une intervention spéciale de sa puissance et de sa sagesse, mais par le développement naturel de son plan primitif. Ce serait le cas de dire que, si l'évolution règne, elle doit régner jusque sur l'homme. N'étant pas d'une nature exceptionnelle, l'homme n'aurait pas eu besoin d'un mode exceptionnel de création.

Or l'homme est précisément d'une nature exceptionnelle. Si, par certains côtés de son être, il se rattache au règne animal, par d'autres, par les traits qui le font homme, il en est profondément distinct. Ces caractères humains sont tels, qu'ils n'ont pu être acquis par la simple voie du progrès : un acte créateur, si mystérieux qu'il soit dans son procédé, peut seul donner la raison suffisante de la nature privilégiée de l'homme.

Il est aisé de voir que le point difficile et capital,

dans la discussion présente, est de montrer que l'homme est vraiment un être à part, séparé du règne animal par un infranchissable abîme. C'est ce que nous verrons en répondant à la seconde objection des évolutionnistes.

3° Il y a pourtant de réels points de contact et de frappantes analogies entre l'homme et l'animal, que les évolutionnistes ne manquent pas de mettre puissamment en relief : ce sont les ressemblances organiques et l'identité des fonctions physiologiques. Dans ce domaine physique, l'homme est sur le même plan que l'animal ; mais ce n'est point là qu'il mérite proprement le nom d'homme.

A cause de cette dualité, parce qu'il y a dans l'homme quelque chose de la bête et quelque chose de plus grand que la bête, en un mot le corps et l'âme, il a plu à certains philosophes, même parmi les catholiques, de supposer une double origine en l'homme : pour le corps une origine animale, pour l'âme une origine divine. Dans un corps de longue main préparé par la loi naturelle de l'évolution, Dieu aurait, à un moment donné, créé une âme raisonnable, et, par le fait de cette création, là où il y avait précédemment un animal, un homme se serait trouvé.

Nous reviendrons plus loin sur cette hypothèse. Disons seulement, à cette place, que si l'homme avait ainsi commencé, il serait vraiment l'œuvre de Dieu, et non l'œuvre de l'évolution ; on n'au-

rait pas même le droit, dans ce cas, de le considérer comme le dernier anneau de la chaîne animale. En effet, l'homme n'est homme que par son âme. Là où l'âme manque, il ne peut être question d'homme. L'acte par lequel Dieu a créé l'âme est donc l'acte par lequel il a créé l'homme, quelque fût d'ailleurs l'état préalable de la matière à laquelle il unit l'âme.

En résumé, le premier raisonnement des évolutionnistes ne nous éclaircit point les origines humaines : car, d'un côté, l'évolution n'est point une cause productrice, et, d'un autre côté, le fût-elle, que la nature privilégiée de l'homme aurait dû lui échapper.

2. *L'homme est plus qu'un animal*

Le grand effort des évolutionnistss tend à démontrer que l'homme n'est point un être privilégié, mais simplement un animal d'un degré plus élevé que les autres. A nous donc de démontrer que l'homme est, non pas le plus élevé des animaux, mais autre chose que les animaux.

Deux sciences distinctes ont l'homme pour objet : la zoologie et la psychologie. La zoologie ne voit que l'animal en l'homme ; la psychologie étudie l'homme à travers l'écorce de la bête.

Nous avouons sans détour que la zoologie trouve en lui un vrai sujet d'étude. Pour le naturaliste, l'homme constitue une espèce supérieure de l'embranchement des Vertébrés, dans l'ordre des Primates. Sa chair présente la même composition que celle des animaux, et elle ne se nourrit pas autrement. La forme organique et les membres sont construits sur le même plan. Les fonctions s'accomplisssent d'une manière sensiblement identique. A peu de détails près, le développement embryonnaire suit le même ordre que dans les espèces voisines et parcourt les mêmes phases. Les mouvements s'exécutent à l'aide de leviers organiques agencés de la même façon. Les appétits et les passions de l'animal se rencontrent aussi chez l'homme. En un mot, il ne se trouve chez l'animal aucun trait positif qui ne se découvre aussi chez l'homme.

C'est une conclusion dont tout le monde convient ; aussi n'est-ce point l'objet du problème agité ici. Voici la question débattue : s'il est vrai que tout ce qui est dans l'animal est aussi dans l'homme, peut-on ajouter que, réciproquement, tout ce qui est dans l'homme est aussi dans l'animal, au moins à l'état rudimentaire ? L'homme a-t-il quelque chose de plus que l'animal ?

Pour les évolutionnistes, l'homme n'a rien de plus que l'animal ; l'homme relève tout entier

de la zoologie ; le naturaliste, quand il a étudié tout l'animal en l'homme, a vraiment épuisé l'homme.

Pour nous, au contraire, l'homme possède plus que l'animal ; il est autre chose qu'un animal aux facultés développées : il ne relève pas tout entier de la zoologie. Quand le naturaliste a décrit en lui l'animal, il ne l'a pas épuisé ; de l'homme il reste alors la partie la meilleure, qui appartient à une autre science, la psychologie.

La psychologie veut être écoutée sur l'homme. Qui ne tient pas compte de son témoignage ne fait que tronquer l'homme. Car, soit qu'elle interroge la conscience humaine et suive les opérations intimes qui s'y déroulent, soit qu'elle observe du dehors les actions de l'homme et les compare à celle des animaux, elle note des traits d'importance capitale qui n'appartiennent qu'à l'homme, elle est amenée à cette conclusion qu'il y a chez l'homme des facultés, et par conséquent un principe d'activité, qu'on ne trouve qu'en l'homme seul.

Quels sont les signes auxquels on reconnaît que l'homme est doué d'une activité supérieure, qui lui est propre ? En voici plusieurs : le langage articulé, la moralité, la religiosité, le progrès dans l'individu et dans l'espèce, l'asservissement de la nature. Tous ces traits, par

lequel l'homme se distingue, révèlent des facultés propres à l'homme.

1° L'homme parle : sous toutes les latitudes, jusque dans les races les plus sauvages, le *langage articulé* existe. Il peut n'être pas harmonieux, il peut n'être pas riche en mots et en inflexions, mais il existe. Si, comme dans les sourds-muets, il ne s'exprime pas par le son de la voix, il revêt une mimique qui se fait comprendre. D'ailleurs les sourds-muets apprennent désormais l'art de produire les sons modulés. Il n'est pas jusqu'à ces pauvres êtres vraiment déshérités de la nature, sourds-muets-aveugles, qui n'aient aussi leur langage et qui n'arrivent à s'exprimer avec les sons articulés du pays qu'ils habitent. (1)

L'animal, au contraire, ne parle pas. Il n'entre pas en commerce d'idées avec ses semblables ou avec l'homme. Autant on a vite fait de lier des relations, par la voix articulée ou par une mimique de convention, avec l'enfant ou avec le sauvage, autant on échoue dans une semblable tentative avec l'animal. Ce n'est pas que l'animal soit incapable d'exprimer ses états

(1) On peut lire, à ce sujet, la belle et intéressante brochure de M. Louis Arnould, docteur ès-lettres, intitulée : *Une âme en prison. Histoire de l'éducation d'une aveugle-sourde-muette de naissance et ses sœurs des deux mondes* (In-8° 172 p. Paris, Oudin, 1904.)

par des mouvements ou par des modulations sonores : mais, d'une part, il n'exprime que des états passionnels et sensibles, la faim, la peur, l'amour sensuel, l'attachement ou la répulsion, etc..., et jamais des idées ; et, d'autre part, il n'emploie que des signes naturels, non susceptibles de progrès, jamais des signes conventionnels, qui varient par suite d'entente avec un interlocuteur.

Or le langage articulé est le signe et le résultat de l'intelligence, c'est-à-dire de la puissance d'abstraire et de généraliser. Quiconque parle est un être qui pense ; car tous les éléments d'une langue sont des formules générales et abstraites, dégagées des objets particuliers. Réciproquement, quiconque pense sera doué du langage : non pas que toute pensée doive nécessairement s'exprimer par le langage ; mais on ne saurait concevoir qu'un être pensant, vivant en société, n'use jamais du langage pour les exprimer. Le langage est donc une première marque qui distingue profondément l'homme de tous les animaux.

2° La *moralité* en est une seconde. Car la notion du bien et du mal, qui suppose la conscience de la liberté et de la responsabilité, est bien aussi le fruit de l'intelligence. Celui-là seul est libre et distingue le bien du mal, qui saisit une relation de conformité ou d'opposi-

tion entre un acte qu'il pose et une loi qu'il connaît. La vraie moralité, qui ne se réduit pas à un instinct, est la détermination réfléchie d'un être qui pense.

Or le sentiment de la moralité apparaît dans toutes les races humaines. Partout il se révèle par la conviction qu'il faut accomplir un effort pour donner à des actes bons la préférence sur des inclinations mauvaises. Ce devoir respecté donne la paix de la conscience ; du mal consciemment accepté naît la honte ou le remords. Sans doute les lois positives sont très variables d'un pays à l'autre ; et même sur les points essentiels, comme la pudeur, la propriété, le respect de la vie humaine, les pratiques adoptées sont assez différentes suivant les peuples ; mais partout la moralité s'affirme par des lois et des sanctions.

Par contre, aucune espèce animale, même parmi les plus élevées, ne présente aucun phénomène qui exprime un sentiment moral. On ne voit dans aucune bête la lutte entre un sentiment élevé et une tendance basse. Tous les actes y sont gouvernés par les seules exigences de la sensibilité. On a vu des animaux, partagés entre la crainte et le plaisir, s'arrêter devant un attrait sensuel par peur d'un châtiment corporel ; on n'en voit pas dominer à la fois le plaisir et la crainte par le motif supé-

rieur d'un devoir à remplir. Et pourtant, là seulement réside la moralité.

3° La *religiosité* est tellement particulière à l'espèce humaine que certains naturalistes ont prétendu y voir le trait distinctif de l'homme et ont proposé de le définir : *un animal religieux*. La religion est à ce point spontanée en l'homme, qu'elle est très intense même dans les races sauvages, qu'on en trouve d'incontestables vestiges jusque dans les antiques tribus préhistoriques, et que l'athéisme, au fond très rare, ne se rencontre que chez des individus à culture assez étendue. Chez les animaux, au contraire, il n'y a aucune trace de religiosité, à plus forte raison pas d'institutions religieuses. C'est avoir l'esprit de système poussé jusqu'au ridicule, que de voir, dans les manifestations de peur du cheval qui se cabre dans l'obscurité, ou du chien qui se roule par terre lorsqu'il tonne, des expressions rudimentaires du sentiment religieux.

Or la religion n'est le propre de l'homme, que parce que l'intelligence, d'où jaillit le sentiment religieux, n'appartient qu'à l'homme. A la base de la religion, en effet, on découvre, non une impression instinctive de peur, mais un acte plus ou moins explicite de l'esprit. Cherchant d'où il vient, qui a fait le monde, l'homme sent qu'il est le fils d'une cause suprême dont il dépend

toujours ; regardant où il va, l'homme sent qu'il ne peut pas mourir tout entier. Si l'homme est le seul être de la création qui soit religieux, c'est qu'il est le seul être doué d'un esprit capable de ces raisonnements tout spontanés.

4° Nous pourrions multiplier les marques distinctives de l'homme : devant chacune d'elles, nous aurions à produire le même argument, à savoir que l'homme seul possède ce don parce que l'homme seul possède les facultés d'intelligence et de volonté d'où il émane. Contentons-nous de citer encore le *progrès dans l'individu et dans l'espèce*, ainsi que l'*asservissement de la nature*.

Si l'homme seul progresse, c'est qu'il n'est pas condamné, comme les animaux, à ce que Ch. Richet appelle la *fixité psychique*. Grâce à son esprit, l'homme s'élève des faits au idées, et, par les idées, il domine la matière et les phénomènes particuliers.

Au lieu que les animaux sont esclaves de la nature, l'homme, toujours pour la même cause, l'asservit à ses besoins et même à ses caprices ; il travaille le bois, la pierre, le fer... ; il bâtit des demeures qui ne se ressemblent point et dépassent ses besoins physiologiques ; il allume le feu et se fait des habits ; il crée des œuvres d'art, dont le but est d'exprimer le beau et non de réaliser l'utile ; il étend son empire sur tous

les animaux, dompte les plus féroces, forme à son service les plus dociles...

Il est manifeste que l'homme, riche de dons si éminents, muni de facultés si particulières et si hautes, porte dans une chair vivante un principe d'activité qui déborde le règne animal et exige qu'on le range dans un monde à part, le monde humain.

Si puissantes sont les raisons que nous venons de résumer très succinctement, que les évolutionnistes ont concentré tous leurs efforts sur cet abîme qui sépare l'homme de l'animal, et ont multiplié leurs travaux et leurs recherches pour combler le fossé. Les plus illustres d'entre eux, Darwin, Spencer, Romanes, Hæckel, Huxley, Littré, E. Perrier, etc...., ont pris à tâche d'opérer la jonction de l'esprit de l'homme et de ce qu'ils appellent l'esprit des bêtes. Dans ce but, ils ont haussé l'animal, ils ont abaissé l'homme.

Pour hausser l'animal et le rapprocher de l'homme, ils ont observé avec une curiosité avide et interprété avec une psychologie tendancieuse les actes d'instinct et de sensibilité les plus aptes à donner l'illusion du raisonnement intellectuel et de la volonté réfléchie qu'on découvre chez l'homme. Ils avouent que toutes les facultés humaine y sont à l'état rudimentaire, suivant le degré du développement cérébral ; mais ils po-

sent en thèse qu'elles y sont toutes : non seulement la perception extérieure, la mémoire, l'imagination, mais encore la puissance d'induire, d'abstraire et de généraliser, jusqu'au sentiment du beau, du bien moral et de la religion.

Certes nous n'avons aucune envie d'abaisser l'animal pour mieux relever l'homme. Loin de nous la pensée de réduire l'animal, comme le faisait Descartes, à une simple machine pourvue de très délicats ressorts. Nous admettons au contraire, — ce que logiquement les évolutionnistes matérialistes devraient nier, — que l'animal a une vraie connaissance, qu'il se porte vers son bien par un mouvement d'appétit spontané, qu'il se produit en lui des associations d'images dont la résultante, suivant le mot même de saint Thomas, pourrait être prise pour un germe de jugement, tant elle en a l'apparence. Mais, fidèles à la distinction aristotélicienne et thomiste des facultés sensibles et des facultés supra-sensibles, nous disons que l'animal ne possède que les facultés sensibles, que l'homme au contraire est doué des unes et des autres, et que là réside la différence fondamentale de l'homme et de la bête. Toutes les merveilles d'instinct et de connaissance relevées dans les animaux se ramènent à la seule activité des facultés sensibles. Lorsque les actions de l'animal sont prises pour des expressions d'un esprit qui raisonne et généralise, ou d'une volonté qui recherche le bien et

le beau, on peut être sûr ou que l'observation a été mal faite, ou que l'interprétation a dépassé la donnée, ou que l'homme, en philosophant, a prêté à l'animal des opérations intérieures qui n'appartiennent qu'à lui (1). Si les animaux avaient réellement de l'esprit, ceux d'entre eux qui vivent dans la compagnie de l'homme et reçoivent de lui une éducation, ont eu tant et de si favorables occasions de le montrer, qu'ils en auraient depuis longtemps fait la preuve. Or, depuis des siècles, l'animal se laisse bien dresser, ce qui est le fait d'une sensibilité qui s'assouplit et s'adapte ; mais jamais il n'a produit un acte évident d'intelligence, comme le langage, la moralité, le progrès, la religion... Là est sa condamnation. Là se révèle la suprématie de l'homme.

En même temps qu'ils tentaient de hausser l'animal. les évolutionnistes s'efforçaient de rabaisser l'homme. Mais, de ce côté comme de l'autre, ils n'ont pas effacé la distance.

C'est en vain qu'ils nous ont représenté les sauvages comme des êtres à mi-chemin, en voie d'évolution vers l'homme proprement dit. Les

(1) Cette question comporterait de longs développements que nous ne pouvons donner ici. On en trouvera abondamment dans : H. Joly, *Psychologie comparée : L'homme et l'animal* (1877) ; Cl. Piat, *La Personne humaine* (Alcan, 1893) ; Duilhé de Saint-Projet, *Apologie scientifique de la foi chrétienne* (Poussielgue) ; J. Guibert, *Les Origines* (Letouzey et Ané) ; Saint-Georges Mivart, *The origin of human reason* (1889).

sauvages, tant ceux que nous décrit l'éthnographie moderne que ceux dont la préhistoire met au jour les intéressants vestiges, les sauvages sont partout franchement des hommes. Ils ont moins de culture, mais ils possèdent les mêmes facultés. Ils sont moins avancés que nous en civilisation ; mais ils sont aptes à réaliser de prodigieux progrès. Désormais on peut affirmer, sans aucune crainte d'être démenti, qu'il n'est point de tribu si barbare de l'Afrique centrale ou des îles Océaniennes, qui n'ait un langage articulé, où la moralité ne s'exprime par des actes qui font prévaloir le bien sur les appétits, etc....

C'est en vain que les enfants, à leur tour, nous sont représentés comme traversant, durant les premiers stades, des phases animales. Il est vrai qu'ils acquièrent lentement l'exercice de leurs facultés. Mais, durant la période de leur développement, ils sont en voie de devenir ce qu'ils seront plus tard ; ils appartiennent déjà à l'espèce qu'ils tendent à réaliser. Si l'intelligence n'y apparaît que par degrés, c'est qu'elle a besoin du cerveau comme d'un indispensable instrument, et que la matière cérébrale n'arrive que progressivement à la maturité nécessaire. D'ailleurs, à l'âge même où les enfants semblent au niveau de l'animalité, déjà des lueurs d'intelligence annoncent qu'ils sont sur une voie qui conduit à la raison humaine.

D'aucune façon l'abîme qui sépare l'homme de l'animal ne saurait être comblé. Quand même l'évolution aurait quelque pouvoir de réaliser le progrès dans les espèces vivantes, elle échouerait devant la création de l'homme. Car, pour passer de l'animal à l'homme, il ne suffirait pas de développer ce qui est, il faudrait créer ce qui n'est pas.

3. *L'histoire de l'homme n'est-elle pas celle d'un animal qui progresse.*

Soit, disent les évolutionnistes, il est malaisé présentement de rapprocher l'homme de l'animal, surtout chez les peuples civilisés, tant l'homme a devancé l'animal sur la voie du développement. Mais, pour qui remonte aux origines humaines et suit pas à pas, dans le cours des siècles, la marche de l'humanité, il est hors de doute que l'homme s'est lentement dégagé des étreintes de l'animalité et qu'il n'était à son point de départ qu'un simple animal.

Cette difficulté est d'autant plus spécieuse qu'elle se présente sous un jour plus scientifique ; car elle semble relever, non du raisonnement philosophique, mais du domaine des faits observés.

Notre réponse sera très nette, et la voici. Oui

l'homme a progressé depuis ses humbles débuts ; mais il était manifestement homme dès le commencement, et il n'a progressé que parce qu'il était homme dès le commencement.

Et d'abord nous concédons sans regret que l'homme a progressé. Il en est du progrès de l'humanité comme d'une marée montante. Si, au bord de la mer, on considère les vagues qui se succèdent sur la grève, on voit que le flot avance et recule, on ne peut dire au juste si la mer monte ou descend ; mais, au bout d'une heure, on constate finalement que le flot a gagné du terrain. De même, lorsque l'on recherche quel est, dans un court espace de temps, le mouvement des choses humaines, leurs vicissitudes sont telles qu'on n'oserait dire s'il y a recul ou progrès ; mais, pris à des points séparés par de longues durées, on ne peut nier que le courant humain a beaucoup avancé. Si nous comparons les temps modernes aux premiers siècles de notre ère, ou aux siècles les plus antiques dont l'histoire garde la trace, nous sommes tout saisis de l'importance du chemin parcouru. A plus forte raison, si nous comparons l'état présent des races cultivées à celles que nous révèlent les documents préhistoriques (1), serons-nous frappés de l'énorme distance des unes et des autres, et à tous les points de vue : pour

(1) Je ne puis ici que renvoyer à la longue étude que j'en ai faite dans mes « *Origines* », ch. VII, avec la collaboration de l'excellent préhistorien qu'est l'abbé Breuil.

le type physique, pour les commodités de l'existence, pour le respect de la vie humaine, pour les idées morales et sociales, pour les institutions religieuses, pour les connaissances intellectuelles, pour les relations entre hommes et races... Il faudrait avoir les yeux bouchés par d'inadmissibles préjugés pour nier ce progrès.

Mais nous prétendons démontrer qu'aussi haut qu'on remonte vers ses commencements, l'homme était vraiment homme, et qu'il n'a pu s'engager et avancer dans ces voies de progrès que parce qu'il était, dès les débuts, vraiment homme.

A quelle date faut-il placer les commencements de l'homme ? Nous ne le savons ni en chiffres exprimant des années, ni en périodes géologiques. Il paraît actuellement établi que l'homme a vécu en Europe dès la première période quaternaire ; il aurait été créé plus tôt, que nous n'aurions aucune raison de nous en alarmer. Ne sachant pas au juste la date géologique de l'apparition de l'homme, nous ne pouvons supputer sa durée en années ; cela d'ailleurs nous importe peu, puisque tous les exégètes s'accordent à dire que la révélation ne contient pas de chronologie.

Nous ignorons donc la date de l'apparition de l'homme ; nous ignorons aussi à quelle distance des commencements humains se placent les documents que la préhistoire offre à notre étude. Mais remarquons que cette ignorance n'importe d'au-

cune façon dans la question qui nous occupe ; car elle est la même pour les évolutionnistes que pour nous. Les uns et les autres, nous nous mettons en face de ces restes humains, et nous nous demandons : Quelle était la nature de l'être dont ce sont les vestiges ? Les évolutionnistes disent : C'était un animal en train de secouer les liens d'une basse animalité. Nous, au contraire, nous disons : C'était déjà un homme dans la force du terme.

Ce qui caractérise l'homme, c'est l'intelligence, le langage, la moralité, la religiosité, l'industrie, le progrès, les arts, l'asservissement de la nature à ses besoins...

Or, dès qu'on signale l'homme, avant même qu'on ne soit en face d'ossements qu'on puisse dire humains, l'intelligence humaine, la note propre de l'homme, se manifeste. Elle ne témoigne pas encore d'un savoir bien étendu, elle n'a pas encore créé les éléments d'une bien haute civilisation ; car et la science et les complications de l'industrie résultent de la lente accumulation des conquêtes de l'esprit humain. Mais, pour qu'elle ne soit point douteuse, il suffit qu'elle témoigne d'une réelle puissance. Où la puissance intellectuelle se révèle-t-elle mieux que dans les inventions ? Précisément les premiers hommes ont été des inventeurs de génie : ils ont inventé la taille de la pierre et du bois, ils ont fabriqué des outils, ils se sont fait des armes à l'aide desquelles ils ont asservi les ani-

maux, ils se sont construit des abris et tissé des vêtements, ils ont allumé le feu, ils ont cultivé l'art du dessin et de la peinture, ils se sont fait dans des grottes à peine abordables des retraites qui devaient être des temples, ils ont entouré leurs morts de respect et leur ont donné la sépulture, comme dans les peuplades sauvages actuelles où l'on professe la croyance à l'immortalité.

Voilà ce qu'on sait des premiers hommes. De tels êtres étaient-ils des bêtes en train d'évoluer, ou de vrais hommes? Jamais rien de semblable n'a paru chez les bêtes ; même dans le commerce de l'homme le plus civilisé, jamais les bêtes les mieux domestiquées n'ont rien appris de lui, ne lui ont emprunté aucune de ces pratiques. Tous ces signes sont nettement humains ; ils pourront s'affiner en progressant ; mais ils portent déjà clairement la signature de leur auteur.

Qu'on ne dise point que c'est auparavant, avant ces époques de la préhistoire, que s'est faite l'évolution de l'animal en homme. C'est une pure hypothèse, puisqu'elle veut aller plus loin que les documents ; et elle est invraisemblable, puisque jamais aucune observation n'a révélé un animal en train de conquérir les traits humains.

Ainsi se trouve ruinée la thèse évolutionniste. L'homme primitif, si humble qu'il ait été, comme l'homme sauvage actuel, que d'aucuns prennent pour un témoin arriéré de l'homme primitif, était donc franchement caractérisé comme homme.

C'est un fait bien particulier et bien frappant, bien contraire à ce que la paléontologie découvre pour les animaux, que l'homme apparaisse si brusquement dans le cours du temps, que rien ne l'ait préparé, qu'aucun intermédiaire ne rattache son organisme à aucune espèce animale ni sa primitive civilisation à aucun instinct animal. Aussi Branco, de l'Université de Berlin, avait-il raison de dire, le 16 août 1901, au 5e Congrès international des zoologistes : « La Paléontologie ne connaît pas d'ancêtre à l'homme ». Parole de grande portée, car, si l'homme avait été le fruit de l'évolution, et non le résultat d'une spéciale création, la paléontologie lui trouverait des ancêtres.

L'homme doit donc son origine à une force qui n'est pas inhérente à la nature. Si c'est en tablant sur les origines humaines que les matérialistes se croient en mesure de nier l'âme humaine, cet argument s'évanouit comme ceux qu'on empruntait à la biologie et au déterminisme, puisque l'histoire de l'humanité n'est certainement point réductible à une évolution animale.

*
* *

Mais il est rare qu'on touche aux origines humaines sans que la curiosité s'éveille sur plusieurs questions accessoires qui, sans importance par elles-mêmes, ne laissent pas de pro-

duire une certaine angoisse d'esprit. Aussi allons-nous ajouter, en finissant, quelques éclaircissements sur deux de ces problèmes.

Le premier est que, si, l'on s'en tient aux données de la préhistoire, l'homme primitif, si véritablement homme qu'il ait été, était néanmoins fort misérable et socialement bien bas, et que cela ne cadre guère avec les données religieuses sur la dignité et la perfection du premier homme sortant des mains de Dieu.

Commençons par observer que les hommes dont la préhistoire tient les vestiges ne nous représentent point exactement le premier homme. Tels qu'ils nous apparaissent, ce sont déjà des déchus ; ils sont errants, en lutte contre les éléments et les uns contre les autres, n'ayant emporté avec eux qu'une partie des connaissances usuelles et de l'industrie puisées au centre d'où ils étaient partis.

De même que les sauvages actuels sont certainement en déchéance par rapport à un état antérieur dont ils gardent la trace dans leur langage et dans leurs mœurs, ainsi en devait-il être de ces tribus barbares qui, aux temps glaciaires, cherchaient leur nourriture sur le bord de nos ruisseaux et se créaient des abris dans les cavernes naturelles. Il ne serait pas juste de voir en eux le type humain primitif : leur dispersion loin du centre, en les exposant aux rudes combats pour l'existence, peut expli-

quer que les ossements soient devenus massifs et que la civilisation ait été réduite à de si maigres ressources.

Il n'en est pas moins vrai qu'au centre d'où les races primitives avaient rayonné sur le monde, la civilisation devait être encore fort rudimentaire. Qu'importe cette simplicité primitive à laquelle nous conduit logiquement la préhistoire ? La Révélation chrétienne ne nous impose nullement de croire que le premier homme ait eu une civilisation bien compliquée ou une somme considérable d'expériences accumulées dans le trésor de son savoir. Ce qu'elle nous enseigne, c'est qu'Adam était pleinement homme, qu'il avait les vives clartés de l'intelligence et le profond sentiment de sa responsabilité morale : car, sans cela, l'homme n'eût pas été soumis à une véritale épreuve, et sa chûte n'eût pas été une faute. Notre foi suppose donc seulement que, du côté de la nature, l'homme était en état d'avoir conscience de lui-même et d'exercer sur sa volonté une réelle maîtrise.

Mais accorder à l'homme du commencement ces dons humains, c'est simplement reconnaître qu'il était homme dans la force du terme. Or, quelle a été la conclusion des pages précédentes, sinon que la préhistoire nous révélait de vrais hommes dans les premières tribus errantes ? Il n'y a donc rien dans la préhistoire qui contredise les don-

nées religieuses. On voit aussi, par là, que rien ne s'oppose à ce que Dieu ait pu enrichir le premier homme de dons et de privilèges surnaturels. La science ne ferme aucune porte de ce côté.

Le second problème concerne l'origine du corps humain. Nous ne saurions le passer sous silence, sans laisser quelque malaise dans l'esprit de certains lecteurs.

A notre avis, cette question n'a point tant de gravité qu'on se l'imagine. Où que Dieu ait pris la matière du premier organisme humain, l'important est de savoir d'où vient l'homme, s'il vient de Dieu ou de l'évolution. Mais nous avons amplement démontré que l'homme n'est point l'œuvre de l'évolution, non seulement parce que la paléontologie ne lui trouve point d'ancêtre, mais surtout parce que l'activité intellectuelle et morale dont il est doué annonce une âme qui n'a pu venir que de Dieu. Tout ce qui intéresse dans l'origine de l'homme est ainsi résolu.

La curiosité insiste cependant. Si l'âme, dit-on, vient de Dieu, pourquoi le corps ne viendrait-il pas de l'évolution? Au sommet du grand arbre de l'évolution, Dieu aurait cueilli le bourgeon terminal, le plus parfait des organismes réalisés par cette force latente, et il aurait créé l'âme intelligente et libre pour faire l'homme

vivant. — Cette hypothèse, (1) qui ne paraît pas avoir été condamnée, a séduit certains esprits, même parmi les catholiques. Mais, outre que les faits ne l'imposent pas, elle a contre elle ce fait paléontologique, si fortement mis en relief par de Quatrefages, que l'organisme humain ne peut dériver d'aucun organisme simien, et qu'on manque d'intermédiaires possibles pour le rattacher à quelque autre forme animale. Pour des naturalistes, ce fait ruine l'hypothèse en question. S'il avait plu à Dieu de se servir d'un organisme déjà vivant pour créer le premier homme, il lui eût donc fallu y mettre la main, le façonner, l'achever, pour que ce fût le premier corps humain.

Mais, dit-on avec insistance, c'est entendu, Dieu travailla le corps du premier homme, ainsi que s'exprime la Genèse au chapitre second. Ce qu'on voudrait savoir, c'est si la matière dont il usa était animée ou inanimée. — Il semble bien que sur ce point, où la création de l'homme par Dieu n'est nullement en cause, on ait la liberté de penser ce qu'on voudra. Seulement le choix est difficile : car on manque totalement de documents. Ceux qui opineraient pour l'utilisation faite par Dieu d'une forme déjà animée, qu'il aurait perfectionnée, expliqueraient

(1) Pour tout ce qui concerne ce point, je renvoie à mon livre des *Origines*, ch. IV.

ainsi plus aisément pourquoi il y a tant de ressemblances entre l'organisme humain et l'organisme animal, soit au point de vue de la forme, soit au point de vue des fonctions, soit au point de vue du développement embryogénique. Ainsi précisée, la question resterait ouverte, mais elle serait insoluble.

D'ailleurs ce que nous tenons de certain sur les origines humaines nous suffit. La conclusion à tirer de cette étude est tout à la fois un hommage à Dieu et un témoignage en faveur de l'âme humaine. Dieu nous y apparaît comme l'auteur de l'homme, et dans son âme et même dans son corps. L'âme s'y révèle dans toutes ces opérations que nous avons reconnues irréductibles à l'animalité. Que Dieu et l'âme, mis ainsi hors de doute, se cherchent et s'unissent donc par la religion.

CHAPITRE VIII

—

BIBLE ET SCIENCE

—

COMMENT FAUT-IL INTERPRÉTER LES DONNÉES SCIENTIFIQUES DE LA BIBLE

—

Jusqu'à présent, nous n'avons mis en regard des sciences de la nature que les données religieuses accessibles à la raison elle-même : Dieu créateur et l'âme spirituelle de l'homme. De la suite de nos raisonnements il résulte que ces deux croyances fondamentales ne sont aucunement ébranlées par les progrès scientifiques des temps modernes. Les deux termes essentiels de la religion sont hors de conteste : l'âme peut, en toute sécurité, se mettre en marche vers son Dieu.

Mais, par là, seule, la religion naturelle, celle qui jaillit spontanément du cœur humain, sort

indemne de sa confrontation avec les sciences de la nature. Il reste à savoir si la religion surnaturelle, celle dont la fondation est attribuée à une révélation divine, peut sans crainte affronter la même épreuve et gagner aussi sa cause.

Et d'abord, y a-t-il des points de contact entre les sciences de la nature et les données de la révélation ? Ils sont peu nombreux. Il en existe cependant. Ils se rencontrent dans la Bible.

La Bible, en effet, est jugée à la fois par les croyances religieuses et par les sciences de la nature. De la Bible, les croyances religieuses disent que c'est un livre inspiré de Dieu, et qu'en conséquence il n'enseigne pas l'erreur. Les sciences de la nature, à leur tour, ont à se prononcer sur les documents d'histoire naturelle contenus dans la Bible, et à vérifier leur exactitude. Ces deux jugements sont-ils concordants ou contradictoires? Là où la croyance nous avertit qu'il ne peut y avoir aucune erreur, les sciences naturelles n'arrivent-elles pas à en découvrir et à en mettre en évidence ? La science et la Bible parlent de la nature : leur témoignage n'est-il point opposé?

Si délicat, si périlleux même à certains égards, que paraisse un tel sujet, nous croyons nécessaire de ne point le fuir, et nous l'aborderons avec confiance.

Sujet délicat, puisqu'il s'agit de juger la parole de Dieu.

Sujet périlleux, où plusieurs esprits ont sombré, en affirmant que la croyance à l'origine divine des Ecritures était incompatible avec les données les plus certaines de la science.

Sujet qui s'impose cependant, parce que, même parmi les chrétiens, il y a des âmes que trouble profondément l'antagonisme apparent de la science et de la Bible.

Sujet que nous abordons avec confiance, parce que notre foi même nous avertit que Dieu, l'auteur de la nature et de la Bible, ne s'est point contredit dans ces deux livres également sortis de ses mains, et parce que nous avons la persuasion de posséder une interprétation, dégagée de toute subtilité, qui donne pleinement satisfaction à la conscience catholique du plus exigeant naturaliste.

Nous allons d'abord exposer le problème qui se pose ; et, après avoir établi le principe catholique de solution, nous en ferons l'application aux difficultés le plus ordinairement mises en relief.

I

EXPOSÉ DU PROBLÈME

La Bible, en plusieurs endroits, parle de la nature : c'est un fait.

Elle devait en parler. Car, si elle est avant tout un livre religieux, le livre de religion de l'ancien peuple de Dieu, elle ne donne point son enseignement en termes métaphysiques et abstraits, mais sous une forme sensible et concrète. Dès lors, elle conduit à Dieu par des voies visiblement tracées à travers la nature et à travers l'histoire. Dieu s'y révèle à l'homme par les spectacles de la nature et par la place qu'il tient dans l'histoire de son peuple. Les écrivains sacrés, parlant à l'homme situé dans la nature, ne pouvaient s'abstraire de la nature ; ils devaient même emprunter à la nature ambiante les matériaux de leur langage.

Quand la Bible parle de la nature, c'est tantôt pour la décrire, tantôt pour raconter ses origines.

Elle nous donne des descriptions du Ciel et des astres, de la Terre et des divers éléments du globe, de la mer, des montagnes, des îles, des plantes, des animaux, de l'homme. Il y a donc, dans la Bible, comme des fragments de cosmographie et d'histoire naturelle.

En même temps, elle nous présente une genèse du monde, le fait sortir du chaos, expose comment l'ordre s'y est produit, tant au Ciel que sur la Terre. Elle contient ainsi une cosmogonie générale, et en particulier une géogénie.

Or, soit qu'elle décriv , soit qu'elle raconte, les termes dans lesquels elle s'exprime, s'ils sont empreints d'une poésie qui va souvent jusqu'au

sublime, comme dans les Psaumes et le livre de Job, ne sont pas toujours en parfaite conformité avec les termes qu'emploient, pour les mêmes objets, les sciences de la nature.

En voici des exemples, pris dans l'un et dans l'autre domaine.

*
* *

La voûte céleste est conçue, par les écrivains sacrés, comme une enveloppe solide, une sorte de couvercle sous lequel nous nous mouvons ; c'est le sens du mot qui, dans toutes les langues, désigne le firmament : *raqîa* en hébreu, στερέωμα en grec, *firmamentum* en latin. Le firmament supporte les eaux supérieures et les sépare des eaux inférieures qui sont sur la terre (*Gen.*, I, 6-7.) ; lorsque s'ouvrent les cataractes, comme au temps du déluge, il laisse tomber les eaux supérieures en pluies torrentielles (*Gen.*, VII, 11). Les astres y sont fixés par le Seigneur comme des clous lumineux, pour éclairer la terre et orner le jour et la nuit (*Gen.*, I, 17-18). — Or la science moderne a démontré que la voûte céleste n'existe point, que cette apparence de firmament est due à l'atmosphère terrestre perçue sous de grandes profondeurs, et qu'au delà l'espace s'étend d'une façon incommensurable. Il n'y a point à distinguer entre des eaux supérieures et des eaux inférieures ; les pluies ne proviennent point de réser-

voirs qui s'entr'ouvrent au-dessus de nos têtes ; elles sont dues à des courants de vapeur d'eau qui se condensent dans les régions froides de l'atmosphère. Les étoiles sont des sphères incandescentes et lumineuses, situées à des distances très inégales dans l'espace immense, qui ne paraissent inférieures au Soleil que parce qu'elles sont plus éloignées, et dont les mouvements relatifs ne sont inappréciables pour nous qu'en raison de la distance où elles sont et du peu de temps que durent nos observations.

Dans la Bible, le Soleil est représenté parcourant des cercles quotidiens autour de la Terre immobile, et subissant des variations annuelles du solstice d'été au solstice d'hiver, et réciproquement. Nous lisons au livre de Josué (X. 13) : « Le soleil s'arrêta au milieu du ciel, et ne se hâta point de se coucher presque un jour entier ». Dans le miracle de Josué, le Soleil s'arrête et prolonge le jour. Dans le miracle d'Ezéchias, le Soleil rebrousse chemin (*Eccli.*, XLVIII, 26). A la demande d'Isaïe, qui voulait donner un signe du ciel à Ezéchias, « le Soleil recula de dix degrés sur les degrés qu'il avait déjà descendus », (*Is.*, XXXVIII, 8). Au livre de l'Ecclésiaste, le mouvement diurne et le mouvement annuel du Soleil sont décrits ensemble (I, 5-6) : « Le soleil se lève et se couche, et il revient à son point de départ ; et, là, renaissant, il tourne vers le midi et s'élance vers le nord ». — Or l'Astronomie

moderne tient pour désormais démontré le système qu'avait imaginé Copernic, à savoir que la Terre est un satellite du Soleil, qu'elle tourne sur elle-même en vingt-quatre heures et produit ainsi les jours et les nuits, qu'elle accomplit en un an une révolution complète autour du Soleil et se soumet ainsi, grâce à l'inclinaison de son axe sur le plan de son orbite, à la variété annuelle des saisons. La cosmographie actuelle a de la sorte renversé les constructions de la cosmographie antique.

Si, du Ciel, nous descendons sur la Terre, les descriptions apparaissent, de même, souvent fautives.

La forme de la Terre est mal définie : ni plate, ni sphérique, mais plutôt convexe, creusée en forme de cuvette pour contenir les mers. L'ensemble terrestre repose sur le vide : « Il étend le septentrion sur le vide, Il suspend la terre sur le néant » (*Job.*, XXVI, 7). Parfois la terre est dite reposant sur les eaux : « C'est Lui qui l'a fondée sur les mers, qui l'a affermie sur les fleuves » (*Ps.*, XXIII, 2). Les eaux demeurent dans leur lit, parce que le Seigneur a élevé sur leurs bords des barrières qu'elles ne peuvent franchir : « Lorsqu'Il dompta les sources de l'abîme, lorsqu'Il fixa une limite à la mer, pour que les eaux n'en franchissent pas les bords, lorsqu'Il posa les fondements de la terre, j'étais à l'œuvre près de Lui » (*Prov.*, VIII., 28-30). « Selon son dessein

il a déposé dans son lit la mer profonde, et il y a planté les îles » (*Eccli.*, XLIII, 23). — Toutes ces descriptions sont fort différentes de ce que nous savons aujourd'hui. Désormais, les enfants eux-mêmes savent que la Terre est sensiblement sphérique, légèrement aplatie dans la région des pôles ; qu'elle est animée d'un double mouvement de rotation sur son axe, de révolution autour du Soleil ; que les mers emplissent assurément les dépressions terrestres, mais qu'elles n'y sont pas tant retenues par les digues élevées sur leurs bords que par la pesanteur qui les attache à l'écorce terrestre ; que les îles ne sont que des sommets ou plateaux montagneux qui se dressent à travers les masses océaniques. En un mot, la géodésie moderne est tout autre que la géodésie biblique.

Parmi les êtres qui peuplent la Terre, quelques-uns peuvent être décrits sous des traits inexacts. C'est ce qu'on a depuis longtemps remarqué pour le lièvre, dont il est dit dans le Deutéronome (XIV, 7) : « Des animaux qui ruminent et n'ont pas le pied fendu, comme le lièvre, vous ne mangerez pas. » Le Lévitique (XI, 6), en parle dans les mêmes termes. Or les naturalistes ne classent point le lièvre parmi les Ruminants, mais parmi les Rongeurs.

*
* *

Quant à l'origine du monde, bien qu'on ren-

contre des allusions dans les différents livres de la Bible, elle fait principalement l'objet des deux premiers chapitres de la Genèse. A prendre le récit au pied de la lettre, il n'y est pas dit seulement que l'univers est sorti des mains du Créateur, mais aussi comment la création s'est faite. Outre l'enseignement qui concerne Dieu, son unité, sa toute-puissance, son infinie sagesse, on y trouve une vraie cosmogonie.

Cette cosmogonie est caractérisée par plusieurs traits. Le premier est que Dieu tira, du chaos primitif, le monde ordonné que nous connaissons dans l'espace de six jours. Le second est que les choses furent produites dans un ordre de succession qu'on retrouve au premier chapitre de la Genèse : les trois premiers jours, Dieu sépara d'abord les ténèbres et la lumière, puis les eaux supérieures et les eaux inférieures, puis la terre ferme et les mers ; les trois derniers jours, il orna d'abord le jour et la nuit par les astres, puis la mer et le firmament par les poissons et les oiseaux, et enfin la terre ferme par les animaux terrestres et l'homme. Le troisième trait est que Dieu créa toutes choses par des actes immédiats, par la toute puissance de sa parole, sans recourir à l'action lente et progressive de ce que nous appelons aujourd'hui les forces secondes. Le quatrième est que, malgré l'absence de chronologie rigoureuse, la Bible laisse cette impression que

la création est de date récente : entre le moment où le monde fut tiré du néant, où la terre fut tirée du chaos, et le moment où l'homme fut formé du « limon de la terre, » aucune perspective ne nous laisse soupçonner qu'il dut s'écouler beaucoup de temps.

Or la cosmogonie moderne, telle que la conçoivent les savants les plus autorisés, se présente avec des traits tout à fait opposés. Soit que l'on considère la cosmogonie générale, telle que l'expose le « système de Laplace », soit que l'on étudie les phases qu'a parcourues la Terre avant de revêtir son aspect actuel, un nombre incalculable de siècles a dû s'écouler depuis l'heure de la première création jusqu'à nos jours. Une fois la Terre isolée de la nébuleuse solaire et assez refroidie pour se couvrir d'une enveloppe solide, la lente organisation du sol, de l'atmosphère, de la vie végétale et animale, a dû se faire, non point par des productions successives, mais d'une façon simultanée ; dans le même temps, l'atmosphère s'épurait, la terre ferme émergeait, la vie progressait, etc...

Le plan divin semble s'être réalisé, non point comme par enchantement et au simple appel d'une parole créatrice, mais par la très lente et très efficace action des forces naturelles, que les philosophes appellent si justement des causes secondes.

Enfin, loin d'être d'hier, la création doit être reportée à une époque très reculée : par les points fixes qu'elle nous marque dans l'histoire de la terre d'abord, puis dans l'histoire des formations astrales, la cosmogonie moderne nous ouvre sur le passé de très profondes perspectives.

Telle est l'antinomie à résoudre. Au premier abord, la Bible dit une chose, la Science en dit une autre. Lorsqu'elles parlent ensemble de la nature, la Bible et la Science semblent se contredire.

Laquelle des deux se trompe ? Si c'est la Bible, elle n'est plus un livre divin. Si c'est la Science, il n'y a plus à se fier aux données de l'expérience et de la raison, et dès lors le scepticisme triomphe. La solution n'est donc point dans cette alternative.

Si nous disons, au contraire, que ni la Bible ni la Science ne se trompe, nous aurons, du problème, une solution qui ne tournera au détriment ni de l'une ni de l'autre.

La science de la nature est, non point changeante, mais progressive ; elle pénètre toujours plus avant dans son objet. Elle acquiert, à chaque siècle, de nouvelles observations ; chaque génération la dote d'hypothèses nouvelles. Dans le passé, chaque époque pourrait être caractérisée par le point où, dans sa marche lente,

la science était parvenue. On conçoit, par conséquent, que les écrivains de chaque époque aient dû s'exprimer dans le langage et les formules de leur temps : ils reflètent donc pour nous l'état scientifique de leur temps. Lors même qu'ils parlent autrement que nous, ils ne peuvent être taxés d'erreurs scientifiques ; ils sont les témoins fidèles du stade où se trouvait la science de leur temps.

A cet égard, les écrivains sacrés sont assujettis aux conditions communes. Pour transmettre leur message divin, ils ne peuvent que se servir des formules de langage et des cadres scientifiques usités parmi leurs contemporains. De la sorte, la Bible est l'écho de la science du passé. Et s'il se rencontre des différences, voire même des contradictions, entre les données scientifiques de la Bible et les nôtres, il ne serait point juste de dire que la Bible et la Science sont en opposition, mais seulement que la science du passé, consignée dans la Bible, diffère de la science qui a cours dans le temps présent.

Voilà la direction dans laquelle nous allons découvrir le principe de solution.

II

LE PRINCIPE DE SOLUTION

C'est un principe communément reçu parmi les catholiques, que la Bible est un livre de religion, et non un livre de science. Son but est de nous apprendre ce qu'il faut croire et comment il faut vivre, et non de nous renseigner sur les phénomènes de la nature.

La Bible est inspirée de Dieu dans toutes ses parties, ainsi que l'a défini le Concile de Trente. Il n'y a donc rien dans la Bible, pas même les détails qui ont trait aux sciences naturelles, où les écrivains sacrés n'aient été guidés par l'Esprit-Saint, rien par conséquent qui puisse être taxé d'erreur.

Mais, dans ce livre inspiré, les choses qui concernent la nature n'étant point l'objet sur lequel les auteurs se proposent de nous instruire, elles ne servent que de cadre et de support à l'enseignement divin. Aucun signe ne nous autorise à penser qu'elles ont été spécialement révélées par Dieu ; dès lors, les auteurs, guidés par l'inspiration divine, les ont seulement empruntées au langage populaire et à la

science qui avait cours au moment où ces livres ont été rédigés.

Les données scientifiques de la Bible n'y présentent donc point une valeur absolue ; elles expriment plutôt le mouvement scientifique auquel participaient les écrivains qui les ont adoptées.

Pour les descriptions cosmographiques, ils prennent le langage populaire et rendent les apparences.

Pour les origines cosmogoniques, ils adoptent les récits et les hypothèses qui avaient cours alors pour graver dans la mémoire du peuple l'œuvre créatrice de Dieu.

Ainsi s'évanouit toute ombre de contradiction entre la Bible et la Science.

*
* *

Mais, si ce principe de solution dissipe aisément tout malentendu, encore faut-il qu'il soit fondé. Or, pour le croyant catholique, un principe d'interprétation des Saintes Ecritures offre une pleine sécurité, lorsqu'il a été adopté par les Pères, enseigné par les théologiens, confirmé par l'Eglise. Il importe donc que la règle énoncée plus haut soit soumise à cette triple épreuve.

Le plus illustre des Docteurs, saint Augustin, nous donne des avis très sages sur l'attitude à tenir dans les endroits des Saintes Lettres qui

touchent aux sciences : « Tout ce que les savants, dit-il, auront découvert de certain dans les phénomènes de la nature, montrons que ce n'est pas en opposition avec nos Livres sacrés. » (1) Dans un autre passage que loue Saint Thomas, (2) Saint Augustin fait deux recommandations importantes. La première est qu'on tienne ferme pour la vérité des Ecritures. Mais, comme l'Ecriture est susceptible d'interprétations diverses, il ne faut pas tellement s'attacher à un sens déterminé, que, si on vient à démontrer qu'il est faux, quelqu'un le prenne pour le sens propre de l'Ecriture : car, par là, l'Ecriture serait exposée à la risée des infidèles, et ainsi se fermeraient devant eux les voies de la croyance. (3) Abordant précisément la question qui nous occupe, le même Docteur, cité par Léon XIII dans l'Encyclique *Providentissimus*, dit expressément : « L'esprit

(1) *De Genesi ad litteram*, l, 1. C. 21, n° 41. Quidquid ipsi (sapientes hujus mundi) de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris libris non esse contrarium.

(2) *De potentia*, q. 9, art. 1. « Sicut Augustinus docet, in hujusmodi quæstionibus duo sunt observanda. Primo quidem, ut veritas Scripturæ inconcusse teneatur. Secundo, cum scriptura divina multipliciter exponi possit, quod nulli expositioni aliquis ita præcise inhaereat, quod si certa ratione constiterit hoc esse falsum, quod aliquis sensum Scripturæ esse asserere præsumat : ne Scriptura ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi præcludatur. »

(3) *De Genesi ad litt.*, l. 1, C. 18.

de Dieu qui parlait par leur bouche n'a pas voulu enseigner aux hommes ces vérités concernant la constitution intime des choses visibles, parce qu'elles ne devaient leur servir de rien pour leur salut. » (1)

Saint Jérôme, le prince de l'exégèse catholique, énonce en plusieurs endroits le principe même auquel nous faisons appel. Commentant le prophète Jérémie, il dit : « Dans les Saintes Ecritures, beaucoup de choses sont dites d'après l'opinion du temps où elles sont rapportées (2) ». Et dans son Commentaire de saint Mathieu, il ajoute : « C'est la coutume des Ecritures que l'historien rapporte l'opinion du grand nombre telle qu'elle était admise par tous à l'époque (3) ». Ce qui conduit le P. Cornély à faire la remarque

(1) « Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista (videlicet intimam adspectabilium rerum constitutionem) docere homines, nulli saluti profutura. » *De Genesi ad litt.*, l. 11, C. 9, 20. Cité d'après l'Encyclique *Providentissimus.*

(2) Dans son Commentaire de Jérémie, Ch. XXVIII, v. 10, S. Jérôme reproche aux Septantes de n'avoir pas donné à Hananie le titre de prophète comme le fait le texte original. « Prophetam quoque non dixere Hananiam, ne scilicet prophetam viderentur dicere qui propheta non erat, quasi non multa in Scripturis Sanctis dicantur juxta opinionem illius temporis quo gesta refereuntur et non juxta quod veritas rei continebat ».

(3) Dans son Commentaire sur S. Mathieu, C. XIV, quand il arrive à la tristesse éprouvée par le roi Hérode à cause de son serment, v. 9, S. Jérôme fait cette réflexion : « Consuetudinis Scripturarum est ut opinionem multorum sic narret historicus, quomodo eo tempore ab omnibus credebatur ».

suivante (1). « Cette observation du saint Docteur est de la plus haute importance ; par là, il nous avertit qu'il ne faut pas presser les paroles des Ecritures d'après l'état actuel des sciences, mais les expliquer d'après la pensée et l'intention des écrivains sacrés. Que de difficultés n'eussent jamais été mises en avant, si tous les interprètes avaient toujours eu sous les yeux l'avertissement de saint Jérôme ! ».

Saint Thomas ne suit point d'autre règle en face des affirmations scientifiques. « Le plus sûr, dit-il, lorsque les savants ont un avis commun qui ne contredit aucune croyance, est de ne point l'accepter comme un dogme, et de ne point le rejeter non plus comme contraire à la foi, de peur que nos saintes doctrines ne soient par là exposées au mépris des sages de ce monde (2).. Il ne faut point rejeter comme contradictoire à la parole de Dieu ce que les naturalistes s'accordent à reconnaître » (3). Parlant du firmament, que la Bible présente comme une voûte solide, le Docteur angélique donne lui-même une réponse qui

(1) Cornély, *Introductio in N. T. sacros libros*, Paris 1885, t. I., p. 583.

(2) « Mihi videtur tutius esse, hæc, quæ philosophi senserunt commune et fidei nostræ non repugnant, neque sic asserenda ut dogmata fidei..., neque sic esse neganda tanquam fidei contraria, ne sapientibus hujus mundi contemnendi doctrinam fidei præbeatur occasio ». S. Th., *Opuscul.* X.

(3) Ibid. « Nec ea rejicere tanquam verbo Dei contraria quæ naturæ observatores concorditer asserunt ».

garde encore toute sa valeur : « Moïse, dit-il, parlant à un peuple simple, condescendait à la faiblesse de son esprit, et ne lui proposait les choses que conformément à ce qui frappait les sens (1) ».

Suarez, toujours dans la même pensée, dit à son tour. « Lorsque le sens de l'Ecriture ne s'impose pas, il faut donner la préférence à la manière de voir la plus scientifique et la plus conforme à la raison (2) ».

L'enseignement commun donné à l'heure actuelle par les théologiens est admirablement résumé dans le passage suivant de Hurter (3).

« 1° Le but de Moïse n'a point été d'écrire des traités de sciences naturelles, d'astronomie, de géologie, de zoologie ; il n'a voulu que donner un enseignement religieux mis à la portée des simples, et tiré des spectacles mêmes que l'univers expose à tous les regards. Ce qu'il s'est proposé d'imprimer principalement dans l'esprit et dans le cœur du peuple, c'est d'abord que tout a été créé par Dieu, et dans cette vue il parcourt,

(1) « Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillitati condescendens, illa solum cis proposuit quæ manifeste sensui apparent ». *S. Th.* 1ª, q. 68, a. 3.

(2) « Sententiæ magis philosophicæ et rationi conformi magis inhærendum est, quando Scriptura non cogit ». Suarez, *De op. sex dierum*, l. II, c. 7.

(3) Hurter, *Theologiæ dogmaticæ compendium*, Tract. VI, *De Deo Creatore*, n° 198.

pour les rapporter à Dieu, tous les genres d'êtres de la création ; c'est ensuite que toutes les créatures sont bonnes, que l'œuvre de Dieu ne contient rien de mauvais ; c'est enfin que toute la nature a été produite en vue de l'homme, afin d'éveiller en son cœur des sentiments de gratitude envers Dieu. Moïse s'est aussi proposé l'institution de la semaine et la sanctification du sabbat, afin qu'il y eût un jour où les hommes fussent tenus d'adorer le souverain domaine de Dieu et de le remercier de ses dons.

« 2° Quand il parle des choses de la nature, Moïse ne le fait point à la manière des physiciens et des savants, mais il suit la manière de concevoir et de parler usitée dans le peuple. D'ailleurs, les savants eux-mêmes adoptent cette méthode, puisqu'on entend dire aux astronomes que le Soleil se lève, qu'il se meut, qu'il y a de petites et de grandes étoiles ; leur langage n'est alors en conformité ni avec la réalité ni avec leur propre science ; ils en usent cependant, parce qu'il exprime les apparences. Il serait donc injuste d'exiger de Moïse qu'il parle en physicien et en géologue, et qu'il réponde à toutes nos curiosités scientifiques.

« 3° Il n'est point surprenant que Moïse ne parle du Soleil et des étoiles, et des autres objets de la nature, que dans la mesure où le monde terrestre y est intéressé, et qu'il n'en dise rien de plus que ce qui paraît. Cette seule observa-

tion résout toutes les difficultés soulevées au nom de l'astronomie.

« 4° Il y a, du reste, entre la cosmogonie mosaïque et les sciences naturelles, beaucoup moins de points de contact que certains auteurs ne l'ont prétendu. Autre est l'objet que traite Moïse, autre est l'objet propre des sciences naturelles. Moïse parle des commencements des choses, sur lesquels les sciences naturelles ne peuvent rien affirmer ou nier ; les sciences naturelles observent des phénomènes, recherchent les lois de l'ordre que nous avons sous les yeux. Moïse, ainsi qu'on l'a justement remarqué, a écrit une sorte de *préface* aux sciences naturelles par l'exposé qu'il fait des commencements ; ce qui a suivi les premières origines, il l'abandonne aux recherches des savants, conformément à ce mot de l'Ecriture (*Eccle*, III, 11). « Le monde a été livré par Dieu à l'étude des hommes ».

Cette doctrine des théologiens a été récemment confirmée authentiquement par Léon XIII dans l'Encyclique « Providentissinus Deus » du 18 novembre 1893.

Le Pape fait d'abord observer que les objections tirées des sciences naturelles peuvent être, si l'on n'y prend garde, très dangereuses. « L'interprète devra lutter, dit-il, contre ceux qui, abusés par leur connaissance des sciences physiques, suivent pas à pas les auteurs sacrés, afin de pouvoir opposer l'ignorance que ceux-ci ont de tels

faits et rabaisser leurs écrits par ce motif. Comme ces griefs portent sur des objets sensibles, ils sont d'autant plus dangereux, lorsqu'ils se répandent dans la foule, surtout parmi la jeunesse adonnée aux lettres ; dès que celle-ci aura perdu sur quelque point le respect de la révélation divine, sa foi, relativement à tous les autres, ne tardera pas à s'évanouir. Or, il est trop évident, qu'autant les sciences naturelles sont propres à manifester la gloire du Créateur gravée dans les objets terrestres, pourvu qu'elles soient convenablement enseignées, autant elles sont capables d'arracher de l'esprit les principes d'une saine philosophie et de corrompre les mœurs, lorsqu'elles sont introduites avec des intentions perverses dans de jeunes esprits ».

Et c'est pour conjurer ce péril que Léon XIII édicte la règle suivante : « Considérons que les écrivains sacrés, ou plus exactement « l'Esprit de Dieu, qui parlait par leur bouche, n'a pas voulu enseigner aux hommes ces vérités concernant la constitution intime des objets visibles, parce qu'elles ne devaient leur servir de rien pour leur salut » (S. Aug.). Aussi, ces auteurs, sans s'attacher à bien observer la nature, décrivent quelquefois les objets et en parlent, ou par une sorte de métaphore, ou comme le comportait le langage usité à cette époque, comme d'ailleurs le comporte encore aujourd'hui, sur beaucoup de points, l'usage adopté dans la vie quotidienne

par les hommes même les plus instruits. Dans le langage vulgaire, on désigne d'abord et par le mot propre les phénomènes qui tombent sous les sens ; l'écrivain sacré, — et le Docteur angélique nous en avertit, — s'est de même attaché aux caractères sensibles, c'est-à-dire à ceux que Dieu lui-même, s'adressant aux hommes, a indiqués suivant la coutume des hommes, pour être compris d'eux ».

Tous ces témoignages étaient nécessaires pour établir que notre principe de solution est bien conforme aux plus authentiques enseignements de l'Eglise, et que, pour résoudre les difficultés énoncées plus haut, nous n'usons point de notre sens propre, mais du sens catholique le plus traditionnel.

Venons-en maintenant aux applications.

III

APPLICATIONS

La Bible, avons-nous dit, prend contact avec les sciences de la nature, soit lorsqu'elle décrit les objets et les phénomènes du monde, soit lorsqu'elle raconte ses origines. Nous avons à

montrer que, tant en cosmographie qu'en cosmogonie, la Bible et la Science ne se contredisent pas.

1° *Les données cosmographiques de la Bible*

Lorsque les écrivains sacrés parlent du ciel et de la terre, du firmament et des étoiles, ils expriment les apparences ; et la conformité de leur langage et des apparences suffit à les laver de toute accusation d'erreur. Car, même de nos jours, gens du peuple ou gens adonnés aux études, quelles que soient nos connaissances astronomiques, nous conformons notre langage aux apparences, nous disons que le soleil se lève et qu'il se couche, nous parlons de la voûte du ciel et du déplacement des étoiles, etc... ; nous croirions faire du pédantisme à suivre une autre méthode. Et cependant nous n'accepterions pas d'être taxés d'erreur : dès lors que nous n'entendons exprimer que ce qui paraît et que nous l'exprimons, nous nous piquons d'être exacts, et nous le sommes réellement. Depuis Moïse jusqu'à nos jours, le langage n'a point changé, bien que la science ait progressé : si nous n'acceptons point pour nous l'accusation d'erreur, pourquoi l'accepterions-nous pour lui ?

Pour parler autrement que leurs contemporains, il eût fallu aux écrivains sacrés une révélation proprement dite sur les sciences naturelles. Dès lors qu'ils ont parlé comme on faisait dans leur milieu, c'est une preuve que cette révélation n'a pas eu lieu. Et d'ailleurs elle n'était nullement nécessaire. Car l'Esprit-Saint qui les guidait et les inspirait dans le message religieux qu'ils adressaient au peuple élu, les inclinait, par la même grâce, à user des connaissances et des théories qui avaient cours alors sur les choses de la nature. Ces données populaires étaient un véhicule dont usaient les auteurs inspirés pour transmettre le dépôt des vérités religieuses.

Au surplus, conçoit-on Moïse et les autres auteurs de la Bible s'exprimant dans un langage scientifique qui ne devait avoir cours dans le monde que deux ou trois mille ans plus tard, après les grandes découvertes modernes ? Quel étonnement n'eussent-ils pas produit dans le peuple, s'ils avaient enseigné que la Terre tourne sur elle-même en vingt-quatre heures, qu'elle tourne autour du Soleil dans le cours d'une année, que la voûte céleste n'est qu'une apparence qui abuse les yeux, etc..! De telles affirmations eussent été alors si étranges, elles eussent tellement blessé le sens commun, que les écrivains eussent été taxés de rêveurs, et que le message religieux et moral lié à cette science inconnue

eût été rejeté comme un produit de mauvais aloi. Et s'ils se fussent exprimés dans une langue que nous tenons aujourd'hui pour scientifique, sommes-nous assurés que de nouvelles découvertes ne la démentiraient pas dans quelques siècles ? Car, enfin, nous ne sommes pas tellement sûrs de nous-mêmes, que nous n'ayons à craindre d'être à notre tour redressés par l'avenir.

Le plus simple, le plus raisonnable, oserons-nous dire, était donc que l'Esprit-Saint fit parler les auteurs inspirés conformément aux apparences et dans le langage scientifique de leur temps. En exprimant les apparences, ils devaient être compris de tous les siècles ; en adoptant le langage de leurs contemporains, ils dataient en quelque sorte leurs écrits. Ni la sincérité religieuse ni la vérité scientifique ne sont, dans cette hypothèse, mises en échec.

Mais, va-t-on nous dire, si la solution est si simple, pourquoi le conflit de la Bible et de l'Astronomie a-t-il été si aigu dans les premières années du dix-septième siècle ? Il est vrai que les disputes ont été vives. Mais, à suivre de près les discussions engagées autour de l'affaire de Galilée, on voit que c'était une astronomie ancienne qui se débattait contre l'intrusion d'une astronomie nouvelle. Depuis que la théorie copernicienne a fait ses preuves, elle a été reçue par les théologiens eux-mêmes, qui n'y

voient aucune atteinte portée à la véracité de la Bible (1).

2° *Les données cosmogoniques de la Bible*

Bien autrement graves semblent, au premier abord, les divergences de la Bible et de la Science sur la Cosmogonie. Du moins, jusqu'à ces dernières années, l'entente n'était point encore faite, même parmi les catholiques, sur la solution qu'il convient de présenter aux incrédules. Le principe que nous avons énoncé, en nous basant sur la tradition chrétienne, nous paraît cependant contenir une conciliation qu'on pourrait tenir pour définitive. En voici les termes simples : la Bible reflète la science cosmogonique du temps où elle a été écrite ; nous, gens du XX^{e} siècle, nous adoptons les hypothèses cosmogoniques de notre science contemporaine. Le passé et le présent professent le même fond religieux, mais en le revêtant de conceptions scientifiques différentes.

(1) Inutile de montrer longuement que c'est aussi en jugeant sur les apparences que les Lièvres ont été classés parmi les Ruminants ; car ces Rongeurs agitent leurs mâchoires à la manière des Ruminants.

C'est à cette conclusion que va nous conduire l'examen des systèmes successifs de conciliation.

Il y a une cosmogonie dans la Bible, principalement dans les deux premiers chapitres de la Genèse. L'auteur inspiré y raconte les commencements de l'univers, de quelle façon le monde, d'abord informe, est arrivé au bel ordre qu'il présente à nos yeux.

Cette cosmogonie contient évidemment deux éléments distincts, fondus dans un même récit : l'un dogmatique et religieux, l'autre que nous appellerons scientifique.

Le premier élément nous propose des vérités qui sont fondamentales en religion : le monde est l'œuvre du Dieu Tout-Puissant, et non de plusieurs principes ; c'est Dieu qui l'a créé ; c'est Dieu qui l'a ordonné ; Dieu l'a créé bon ; il l'a créé en vue de l'homme ; il a créé l'homme à son image et à sa ressemblance ; l'homme est le premier des êtres de la nature visible et il a reçu le droit d'y exercer un empire souverain ; Dieu s'est réservé un jour qu'il a béni, dans lequel l'homme suspendra ses travaux et remerciera son Créateur...

A cet enseignement religieux sert de cadre une cosmogonie que nous appelons l'élément scientifique. En voici les grands traits : l'univers fut d'abord dans un état confus et désordonné ; le Créateur y produisit l'ordre dans un espace de six jours consécutifs, et se reposa le septième ;

durant les trois premiers jours, il débrouilla le chaos, en séparant la lumière et les ténèbres, les eaux supérieures et les eaux inférieures, la terre ferme et les mers ; durant les trois autres jours, il orna ce qu'il avait d'abord séparé, le jour et la nuit par le soleil, la lune et les étoiles ; les eaux et le firmament par les poissons et les oiseaux ; la terre ferme par les animaux terrestres et par l'homme. Depuis cette création organisatrice, les choses ont pris le cours normal, sensiblement stable, qui a persévéré jusqu'à nous. Aucune perspective qui permette de supposer le monde très ancien ; rapidité dans l'exécution du travail créateur.

La science moderne a aussi sa cosmogonie ou histoire des origines de l'univers.

Elle ne contient, à proprement parler, aucun élément dogmatique. Certains savants y introduisent la négation de Dieu. Mais nous avons assez démontré, dans le cours de ces études, qu'ils sont mal venus à nier le Créateur, que la Science, poussée jusqu'à ses conséquences métaphysiques, exige au contraire ce principe premier que nous appelons Dieu.

Ce que la Science présente, en fait de conceptions cosmogoniques, a déjà été exposé plus haut et rentre dans la grandiose théorie de Laplace. Elle nous montre l'univers poursuivant, depuis un nombre incalculable de siècles, la transformation progressive de la première nébuleuse en

étoiles et en planètes. Elle nous fait assister à la lente formation de la terre : le globe d'abord igné, puis doucement refroidi et couvert d'une écorce ; l'atmosphère se précipitant en océans profonds ; les continents émergeant peu à peu du sein des mers ; les astres se révélant à mesure que l'atmosphère s'éclaircit ; les êtres vivants apparaissant dès que les circonstances leurs sont favorables ; tous les groupes représentés de bonne heure, mais, dans chaque groupe, les espèces croissant en perfection à travers les siècles ; l'homme créé tardivement, à la dernière époque géologique. Tout, dans la nature, pousse et grandit à la fois. Des temps énormes sont nécessaires à ce graduel développement de ces états et de ces êtres.

Nous n'avons point à comparer avec la Science le contenu religieux de la Bible. Nous tenons pour acquis, — car nous l'avons prouvé —, que la vérité de cet enseignement dogmatique est hors de conteste.

Seul, l'élément cosmogonique de la Bible reste en regard de celui que propose la Science moderne.

Il y a conflit apparent. Comment le résoudre ?

Remarquons d'abord que le conflit n'est pas ancien. A peine si le problème s'est posé au XVIII^e^ siècle. Avant les grandes hypothèses cosmogoniques imaginées par Kant et Laplace, on ne décrivait point les commencements du monde,

parmi les chrétiens, autrement que dans les termes même de la Genèse : Dieu créa le monde en six jours, etc...

Mais, lorsque la théorie de Laplace eut laissé entrevoir un immense passé avant la formation de la terre, lorsque les découvertes géologiques eurent démontré que les couches de l'écorce terrestre ne s'étaient déposées qu'à travers de longs siècles, alors se posa le problème, et fut sentie la difficulté de concilier la Bible et la Science.

Depuis cent ans, on a successivement tenté le littéralisme, le concordisme, l'idéalisme ; et toujours, à notre avis du moins, on a échoué. C'est pourquoi la génération actuelle croit avoir plutôt trouvé la solution dans la théorie des emprunts scientifiques.

*
* *

Le *littéralisme* tient ferme pour les jours de vingt-quatre heures et prétend les concilier avec les longues périodes cosmogoniques et géogéniques. Les littéralistes se divisent en deux groupes, suivant la place qu'ils assignent à l'œuvre des six jours bibliques. — Dans le système *post-hexamérique*, les phénomènes géologiques, accomplis par les forces naturelles, seraient postérieurs aux six jours de la création ; mais cette hypothèse, d'ailleurs abandon-

née depuis longtemps, s'est heurtée à des difficultés insolubles, et principalement à l'impossibilité, pour l'homme, de traverser les âges géologiques, dont les conditions furent longtemps incompatibles avec les exigences de sa vie. — Dans le système *anti-hexamérique* — qui sourit à Chalmers, Buckland, Wiseman, Molloy, Desdouits, — les phénomènes cosmogoniques et géologiques se déployèrent librement avant l'œuvre des six jours. Ils touchaient à leur fin, vers l'aurore des temps quaternaires, lorsqu'un immense cataclysme confondit tous les éléments à la surface du globe ; alors Dieu reprit promptement son œuvre en six jours et la couronna par la création de l'homme. Ce *Restitutionnisme*, après avoir eu quelque temps la faveur de l'opinion, n'a plus aucun défenseur Car, d'un côté, il n'existe aucune trace de cette grande catastrophe et de ce récent chaos des éléments terrestres ; et, d'un autre côté, le problème reste entier, puisqu'on se trouve en face d'une création nouvelle exécutée en six jours de 24 heures.

*
* *

Le *Concordisme* ou système des *jours-périodes* a été adopté par la plupart des interprètes catholiques durant la seconde moitié du XIX^e^ siècle ; mais on s'en détache sensiblement. Il a compté

parmi ses adhérents des noms fort recommandables comme Marcel de Serres, Fabre d'Envien, Pianciani, Palmieri, Meignan, Guttler, Vigouroux, Corluy, Hamard, Castelein, Jean d'Estienne. Tout le système tient en deux points. 1° Le mot *jour*, dans le récit mosaïque, ne signifie pas un espace de vingt-quatre heures, mais un temps indéterminé qui peut représenter une très longue période. Dès lors, quand l'auteur sacré dit que Dieu créa le monde en six jours, cela doit s'entendre de six longues périodes dont il appartient à la géologie seule de mesurer approximativement la durée. 2° L'ordre dans lequel sont décrites les œuvres de Dieu, au premier chapitre de la Genèse, *concorde* avec celui que les sciences cosmogoniques et géologiques nous enseignent. Par exemple, le premier verset : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre », désigne la première nébuleuse d'où les astres et la terre elle-même devaient sortir dans la suite. Le verset second, sur l'état chaotique et ténébreux de la terre, désigne cette phase primitive où la terre, en voie de se refroidir et de s'encroûter, encore inhospitalière aux êtres vivants, était enveloppée d'une atmosphère pesante qui contenait en suspension tous les océans futurs. L'œuvre du premier jour, la distinction du jour et de la nuit, correspond à l'ère primitive, où l'atmosphère, devenue moins dense, commença à laisser pénétrer jusqu'à la terre de vagues rayons lumineux. L'œuvre du second jour, la

séparation des eaux supérieures et des eaux inférieures, correspond aux débuts de l'ère primaire, alors que l'atmosphère commença à s'épurer par la condensation des vapeurs. L'œuvre du troisième jour, la séparation des mers et de la terre ferme, correspond à toute la durée des temps primaires, alors que les océans émergèrent au-dessus des continents et se couvrirent d'une première végétation aérienne (1) etc.

Ce système, après un temps de faveur, est de plus en plus délaissé, parce qu'il a été battu en brèche par des critiques très fondées. — 1° Il donne au mot *jour* une interprétation tout arbitraire : ni le contexte, ni la pensée de l'auteur, ni la tradition exégétique ne permettent de prendre ici le mot jour dans le sens de période indéterminée ; on n'a eu recours à ces jours-périodes que dans le dessein formel d'établir une concordance, en vue de satisfaire aux exigences de la géologie. — 2° Ces jours-périodes n'ont aucun fondement dans les sciences géologiques ; l'histoire des développements de l'univers et de la terre ne présente point de grandes divisions naturelles ; les coupes que nous faisons dans cette immense durée sont

(1) On peut trouver ces tableaux de concordance dans : Vigouroux, *Manuel biblique*, t. I ; Tanquerey. *Synopsis theologiæ dogmaticæ*, t. I, *De opificio mundi* ; Raingeard, *Etudes Apologétiques*, 3e édit., 1903 ; Guibert, *Les Origines*, ch. I ; Faye, *Sur l'origine du monde*, etc. etc.

tout artificielles. — 3° Tandis que Moïse représente les œuvres de Dieu comme successives, au moins dans les grandes lignes, les phénomènes naturels se sont produits simultanément : c'est en même temps, à travers l'immense durée, que l'atmosphère s'est épurée, que le ciel s'est éclairci, que le chaos s'est débrouillé, que les continents ont émergé, que les plantes ont pullulé dans les océans et sur le sol découvert, que les animaux aquatiques et terrestres se sont multipliés. Si, dans la nature, tout a marché de front, il est fatal que l'ordre mosaïque concorde avec la réalité. Mais une telle concordance n'en mérite plus le nom. — 4° Autant d'auteurs, autant de manières différentes d'établir la concordance. Que prouvent ces divergences, sinon que la concordance, sans fondement réel dans la nature, est arbitraire et factice comme une vue personnelle ?

*
* *

L'*Idéalisme* a paru à certains auteurs modernes comme un abri définitif contre les variations de la science. Il remonte à l'Ecole d'Alexandrie et compte parmi ses adeptes Clément, Origène, saint Athanase, saint Cyrille et surtout saint Augustin qui s'y rallia dans l'Eglise latine. Toutes les créatures auraient été produites à la fois, *creavit omnia simul (Eccli.*, XVIII, 1) ; la distinction de six jours n'indiquerait pas une succes-

sion réelle des temps ; l'auteur ne ferait que représenter en tableaux accommodés à notre intelligence l'échelle graduée des êtres qui composent l'univers. — Profitant de cette liberté d'interprétation, les idéalistes modernes, comme Michelis, Guttler, Reush, Schœfer, Clifford, enseignent que le récit biblique est indépendant de l'ordre réel des événements. Au lieu de dire avec les Alexandrins et avec saint Augustin que la création s'est faite tout d'un coup, ils disent avec les géologues que l'organisation s'est faite très lentement et par le concours des forces secondes. Mais ils s'accordent avec les Alexandrins et saint Augustin pour affirmer que le récit biblique a été conçu suivant un plan idéal : les six jours ont été adoptés en vue de l'établissement de la semaine ; l'ordre dans lequel y ont été distribuées les œuvres de Dieu est déterminé par leur relation logique et non par la succession des événements ; les choses ne sont pas signalées au moment de leur apparition, mais au moment où le plan de l'auteur l'exige. Mgr Clifford, évêque de Clifton, en tire la conséquence apologétique suivante (*Dublin Review*, 1881) : « Quant à l'ordre dans lequel les diverses parties de la création sont arrivées à l'existence, quant aux périodes de temps, plus ou moins longues ou plus ou moins courtes, écoulées jusqu'au moment où la terre a revêtu son apparence actuelle, ce sont des questions qui n'ont aucune place dans le plan de Moïse et qu'il

n'avait aucunement à expliquer. Il n'y fait nulle part allusion ; et voilà pourquoi, quelles que soient les conclusions auxquelles arriveront les savants sur ces matières, ils ne trouveront ni opposition, ni appui dans le récit de Moïse ».

Si l'idéalisme a le grand avantage de dégager la cosmogonie mosaïque de toute comparaison avec les cosmogonies scientifiques sujettes à se transformer, il se heurte néanmoins à plusieurs difficultés qui ne manquent pas d'importance. La première est que le sens obvie de la Genèse n'est point idéaliste : il semble bien que l'auteur veuille raconter une histoire et en présenter les phases dans l'ordre chronologique ; le ton est celui d'un historien. Or, il y a toujours une grave imprudence à prendre un texte dans un sens auquel l'auteur n'a probablement point pensé. La seconde est que, si l'auteur avait eu conscience de ne présenter qu'un récit fictif, une succession purement idéale, il n'aurait pas pu faire appel à l'exemple du travail divin pour établir la semaine et le repos du septième jour.

C'est pourquoi certains critiques ont été inclinés à donner leurs préférences à ce que nous avons appelé la théorie des emprunts scientifiques. Nous allons terminer en disant en quoi elle consiste, sur quels fondements elle repose et quels services apologétiques elle est appelée à rendre.

*
* *

La *théorie des emprunts* scientifiques consiste à dire : « Dans le peuple de Dieu comme chez tous les peuples anciens, des conceptions cosmogoniques avaient cours, qui avaient pour but de satisfaire l'imagination populaire avide de connaître les commencements même les plus inaccessibles. Ces cosmogonies étaient faites d'éléments puisés dans les nations environnantes, principalement dans la Chaldée, d'où était sortie la famille d'Abraham. Lorsque l'écrivain inspiré du Pentateuque plaça une cosmogonie en tête de son livre, il suivit le mouvement de l'Esprit-Saint tant dans les doctrines élevées et pures dont son récit était le support, que dans cette organisation de l'œuvre du Créateur. Seulement, tandis qu'aujourd'hui tous les apologistes catholiques se plaisent à raconter les débuts du monde en empruntant au milieu actuel, comme cadre populaire, l'hypothèse majestueuse de Laplace, l'auteur de la Genèse emprunta au milieu d'alors, qui était dans un état scientifique très différent du nôtre, la conception qui avait cours et dont il enveloppa son enseignement Quand nous jetons aujourd'hui notre doctrine religieuse dans le moule d'une cosmogonie actuelle, nous n'entendons point consacrer cette hypothèse ; de

même, l'écrivain sacré, lorsqu'il usa, pour ses fins, des données cosmogoniques alors en vigueur, n'enchaînait point pour toujours la croyance à ces primitives conceptions. »

Cette manière de voir résout évidemment le problème que nous avions posé. Elle évite tout heurt entre la Science et la Bible en matière de cosmogonie.

Mais, si elle présente une solution simple et commode, est-elle légitime ? Car, dans l'interprétation des Saintes Ecritures, nous devons toujours nous en tenir à la pensée de l'Eglise interprétant la tradition chrétienne.

Or, n'est-il pas clair que nous venons de faire simplement l'application du principe développé au second paragraphe de ce chapitre ?

De plus, nous exprimons la pensée même de Léon XIII et de Pie X.

Car Léon XIII, dans son Encyclique *Providentissimus Deus*, sur l'Ecriture Sainte, nous avertit que les écrivains sacrés, en matière scientifique, ont parlé suivant les apparences ou conformément au langage adopté de leur temps. Lorsqu'ils ont décrit le monde, ils ont parlé suivant les apparences. Mais, lorsqu'ils ont, dans leur cosmogonie, raconté les origines du monde, où les apparences ne disent rien, ils ont parlé conformément au langage usité dans leur milieu. Ils ont emprunté

les conceptions scientifiques qui étaient alors populaires.

Quant à Pie X, dans l'Encyclique *Pascendi,* lorsqu'il parle de l'inspiration des Livres Saints, il touche incidemment, en la distinguant soigneusement du modernisme, l'opinion de ceux qui, parmi les catholiques, admettent des citations implicites dans la Bible. Des conceptions cosmogoniques empruntées au milieu ancien, et prises comme support des vérités religieuses que voulaient enseigner les auteurs sacrés, ne peuvent-elles pas être rangées parmi ces citations implicites? Si, en matière d'histoire, certains exégètes ont cru pouvoir les admettre sans détriment pour l'autorité divine de la Bible, à plus forte raison, si on les admet en matière scientifique, les Livres Saints n'auront ils point à en souffrir.

Pour ce qui est des avantages que présente cette solution, les voici en peu de mots.

Tout d'abord, elle est simple, elle n'inquiète pas la raison par sa subtilité, comme le Concordisme ou l'Idéalisme.

En second lieu, elle respecte le sens obvie du texte. Le mot jour y garde sa signification naturelle ; tout le chapitre conserve son allure d'un vrai récit.

En troisième lieu, elle respecte l'inspiration. Car nous ne disons pas que la vérité religieuse seule fut inspirée, et que la description cosmo-

gonique ne le fut pas. Tout y est l'œuvre du Saint-Esprit collaborant avec l'auteur sacré. L'Esprit-Saint guide l'écrivain dans l'expression de la vérité religieuse, et en même temps dans le choix d'une forme cosmogonique qui devait en être le support. Que si on nous demande pourquoi l'Esprit de Dieu inclina l'auteur à user de cette cosmogonie ancienne, au lieu de lui *révéler* la cosmogonie de Laplace dont nous usons si volontiers aujourd'hui, nous dirons qu'il fit sagement d'employer les conceptions populaires adoptées alors, au lieu d'exciter l'étonnement et de créer de la défiance envers la parole sainte par des conceptions inadmissibles pour ces temps reculés.

Enfin, elle respecte aussi la science, c'est-à-dir l'effort de la pensée humaine pour expliquer les origines du monde. A mesure que les siècles se déroulent, la science humaine varie en progressant : chaque âge, en approchant un peu plus de la vérité, crée ses hypothèses. La vérité religieuse ne fait cause commune avec aucune des ces conceptions changeantes. Elle s'abrite provisoirement sous chacun de ces édifices branlants, et elle enseigne aux hommes qui les ont construits les voies éternelles du salut.

*
* *

Ainsi nous semble solidement conclue la paix entre la Science et la Bible.

La Bible ne contredit point la Science et ne s'oppose point à son libre essor ; car elle ne fige l'esprit du croyant dans aucune hypothèse particulière.

La Science, à son tour, ne contredit point la Bible et ne fait point échec à l'inspiration qui en a dicté les pages ; ses variations et ses progrès ont leur écho dans la Bible comme dans l'enseignement de l'Eglise catholique, parce qu'elle constitue, à chaque époque de l'histoire, le langage humain dont Dieu se plaît à user pour être compris des hommes qu'il veut instruire.

CONCLUSION

En écrivant ce livre, nous avions entrepris une œuvre de paix. Nous osons espérer que le lecteur, s'il nous a suivi jusqu'au bout, en aura retiré une bienfaisante impression de paix.

Les ennemis de la religion jettent aujourd'hui des troubles profonds dans les âmes, en affirmant que les croyances religieuses sont incompatibles avec les sciences de la nature. Ils ont accrédité ce préjugé funeste qu'on ne peut être à la fois croyant et savant, qu'un homme ne conserve la foi qu'en sacrifiant la science. De ce malentendu résultent les plus fâcheuses conséquences : car on voit, d'un côté, des hommes qui renoncent à la foi pour suivre la science, et, de l'autre côté, des hommes qui, pour être de plus fermes croyants, se défient de la science et la repoussent.

Nous avions donc à prouver, que sur les terrains où elles se rencontrent, la science et la croyance, bien loin d'entrer en lutte, se prêtent main forte.

Le problème de Dieu s'est présenté à nous tout

d'abord. Est-il vrai que la science a chassé Dieu de l'univers ?

Nous avons patiemment écouté les données de la science, les faits qu'elle énonce et même les hypothèses qu'elle construit, comme l'évolution. De tout ce que la science a le droit de nous dire, nous n'avons pas rejeté un iota. Mais, sous le couvert de la science, une philosophie matérialiste tend à se glisser, dont nous avons soigneusement discuté les titres et les prétentions. Nous avons constaté que ce n'est point la science qui nie Dieu, mais seulement la mauvaise philosophie qu'on greffe sur elle. La philosophie athée ne s'harmonise pas avec la science ; elle n'est pas en continuité logique avec la science. Il nous a paru jusqu'à l'évidence que, seule, la philosophie qui conduit à Dieu à travers les spectacles de l'univers s'harmonise avec la vraie science.

Le problème de l'âme s'est en second lieu posé devant nous. Est-il vrai qu'aux yeux des sciences contemporaines l'homme s'explique sans âme ?

Là encore, nous avons fidèlement enregistré, et accepté sans arrière pensée, toutes les données certaines et toutes les hypothèses sérieuses de la science. Mais la science, nous l'avons remarqué cent fois, nous laisse au seuil de l'être humain ; seule, la philosophie pénètre dans le sanctuaire intime. Or la philosophie qui rejette l'âme n'est faite que de négations ; elle se borne systématiquement aux phénomènes qui ne sont pas l'homme ; elle se

refuse à contempler les traits où se révèle l'âme. C'est pourquoi nous avons fait une œuvre plus scientifique, lorsque nous avons prêté l'oreille à tous les sons que rend l'être humain ; et notre philosophie a été mieux inspirée, lorsqu'elle en a déduit qu'il y a dans l'homme un principe d'activité tout spirituel, présentement engagé dans la matière, mais capable d'exercer son activité sans elle, l'âme en un mot.

De la sorte, sur Dieu, sur l'âme, et ensuite sur la Bible, la paix s'est faite.

Le croyant n'abdique aucune science.

Il renonce seulement à une mauvaise philosophie.

La philosophie qui lui fait confesser Dieu et l'âme, bien loin d'altérer sa science, lui permet au contraire de la pousser jusqu'à ses plus lointaines conséquences.

Puissent ces humbles pages, qui ont rasséréné bien des âmes, lorsqu'elles ont été dites en conférences publiques, porter plus au loin, maintenant qu'elles sont écrites, leur bienfaisante action.

L'auteur avoue qu'en cherchant la vérité il a pensé aux âmes.

Mais il l'a fait sous l'empire de cette conviction que la vérité, seule, est salutaire aux âmes.

Aussi a-t-il cette confiance que ses desseins apologétiques n'ont jamais entamé sa sincérité philosophique.

APPENDICES [1]

I. ÉTAT PRÉSENT DE L'APOLOGÉTIQUE SCIENTIFIQUE

De toutes les sciences religieuses, la plus variable est l'Apologétique. Comme elle dépend des circonstances, elle change aussi avec elles. Ayant pour mission de défendre la vérité catholique, elle porte ses efforts du côté où se produit l'attaque, elle use des armes que lui fournit l'instant même où elle entre en lice. Figée, elle ne serait donc plus elle-même ; elle ne sert la religion qu'en s'adaptant toujours.

Mais, dans l'Apologétique, la partie la plus mobile est certainement celle qui regarde les

(1) J'ajoute ici différentes notes, ayant trait aux croyances religieuses et aux sciences de la nature, que j'ai fait paraître dans la *Revue pratique d'Apologétique*, année 1905-1906.

sciences de la nature. La raison en est que, sur ce terrain, les découvertes ont été plus nombreuses et les progrès plus rapides que partout ailleurs : les questions se sont plus vite déplacées. Chaque nouvelle conquête a été exploitée par les libres penseurs comme un argument contre la foi chrétienne ; à chaque pas dans la voie du progrès, le changement des horizons a jeté dans le désarroi les âmes fidèles trop mal assises dans leur croyance. Les défenseurs de la foi, toujours vigilants, ont eu hâte de repousser les attaques, de calmer les inquiétudes. Mais, commandés eux-mêmes par les circonstances, ils ont pris successivement des attitudes très diverses, inégalement avantageuses.

A travers ces variations, il y a néanmoins tendance à prendre une position fixe, qui soit plus à l'abri des changements, plus indépendante des progrès que feront encore les sciences physiques et naturelles. C'est pourquoi la position présente de l'Apologétique a pour nous un double intérêt : elle nous donne l'attitude la plus digne que puisse prendre la foi en face des savants contemporains ; elle nous engage dans une voie d'où il y a chance que nous n'ayons plus à sortir.

Pour mettre plus en relief ce que nous croyons être l'état présent de l'Apologétique scientifique, il y aura profit à noter les phases successives par lesquelles ont passé les relations de la science et de la religion. Nous en distingue-

rons trois principales : celle de l'alliance, celle du conflit, celle de la séparation.

I

L'alliance de la religion et de la science devait fatalement exister dans les commencements, soit parce que la religion absorba d'abord tout l'enseignement, soit parce que la religion elle-même ne peut être mise à la portée de l'homme autrement que contenue dans une enveloppe de connaissances humaines.

Si l'humanité a lentement conquis les diverses formes de civilisation, il en est une qu'elle posséda dès les débuts : la religion. D'accord avec la pensée chrétienne, l'histoire et la préhistoire nous disent, en effet, que la religion apparaît à l'origine de tous les peuples et précède toutes les institutions. A la religion, dès lors, il appartint de faire l'éducation primordiale de la famille, du clan, de la tribu, de la nation. A la religion fut dévolu l'office de l'enseignement, dans la mesure où il exista. Pendant de longs siècles, elle remplit, seule, la charge d'enseigner. Elle enseigna aux hommes tout ce qu'il leur importait de connaître, Dieu et la nature, leurs relations avec Dieu et avec la nature. Elle enseigna toutes

choses avec l'autorité qui s'attache à la parole religieuse, et fut écoutée avec le respect qu'inspire toujours à l'esprit la docilité religieuse. Ainsi arrivaient aux hommes, dans les mêmes livres et dans les mêmes écoles, la science religieuse sur Dieu et la science humaine sur le monde. Qui ne voit combien leur alliance était étroite?

Il n'en fut point autrement chez le peuple de Dieu. Si ce peuple privilégié, par une faveur spéciale de Dieu, fut choisi pour être le gardien providentiel de la vraie religion, du monothéisme et des promesses divines, l'enseignement qui se donna chez lui n'en fut pas moins mêlé de religion et de connaissances naturelles, ainsi qu'on le constate dans les Saintes Ecritures, principalement dans l'Ancien Testament.

De plus, si exclusivement religieux que voulût être un enseignement, il ne pourrait échapper à l'empreinte de la science et du langage ayant cours au temps où il se forme. Par exemple, étant donné que c'est la contemplation de la nature qui éveille en l'homme l'idée de Dieu, on ne saurait parler de Dieu sans parler aussi de la nature qui l'annonce, et on ne saurait parler de la nature autrement que suivant certaines conceptions, et suivant les conceptions reçues à l'époque même où on parle. Ici, encore, s'établit donc une intime union entre la science du monde et la science de Dieu. Et lorsqu'il s'agira d'ex-

primer Dieu lui-même, lui qui est l'ineffable, au-dessus de toutes nos expressions, il faudra bien emprunter au langage humain ses formules, ses métaphores, ses conceptions ; et comme notre langage est tout pénétré des images que nous suggère la nature et des idées qu'elle provoque en nous, on verra fatalement des éléments tirés de la science humaine se glisser dans la langue qu'emploie la science religieuse.

Il n'est donc pas surprenant que nos documents religieux, tant ceux de l'Ecriture que ceux des anciens Pères de l'Eglise, soient en quelque sorte mixtes, tout ensemble religieux et scientifiques. On ne cherche point à distinguer ce qui est la science du monde et ce qui est la science de Dieu : tout nous est présenté de la même main. Pour notre foi, cette main est divine, et tous ses présents sont vénérables.

Tant que seront admis parmi les hommes les systèmes scientifiques qui ont fait corps avec la parole divine, on lira sans trouble les pages bibliques et les livres des Pères. On ne s'étonnera pas d'entendre que la terre est plate, qu'elle est le centre du monde et qu'autour d'elle le soleil et les étoiles décrivent chaque jour des orbes immenses ; on y verra sans surprise que le monde est jeune, que l'humanité compte à peine quatre ou cinq mille ans, et que le monde n'est sorti du néant que peu de jours avant l'apparition de l'homme. Des génies aussi clairvoyants que saint

Augustin et saint Thomas d'Aquin ont lu et médité, sans inquiétude intellectuelle, les pages sacrées. Quoi d'étonnant? Ils retrouvaient dans la Bible les idées qu'ils avaient eux-mêmes sur le monde et sur l'origine des choses. Un conflit ne pouvait éclater entre l'esprit de l'homme et le livre de Dieu, que si la science humaine, en se développant, créait, au sujet du monde, des conceptions nouvelles en contradiction avec les conceptions anciennes. C'est ce qui est arrivé depuis le seizième siècle, et dès lors a été ouverte la phase du conflit entre la science et la religion.

II

Le grand essor des sciences date du XVI^e^ siècle. A la suite de François Bacon, on se mit à observer de plus près la nature. Ce qu'en avaient dit les Anciens ne fut ni méprisé de parti-pris ni accepté de confiance, mais sévèrement contrôlé : on voulut voir soi-même, d'autant plus que la découverte d'instruments nouveaux permettait de pousser plus avant le regard.

Les yeux se portèrent d'abord sur le ciel, et les observations apportèrent bientôt à l'ancienne astronomie des changements profonds. Le firmament, sondé par le télescope, révéla d'incom-

mensurables distances. Parmi les étoiles, qui apparurent comme autant de vastes mondes semés dans l'espace, le système solaire perdit de son importance. Dans ce coin étroit de l'univers où se meut le soleil, la terre devint très humble, n'étant qu'une planète qui gravite avec bien d'autres autour de son centre d'attraction. Une force inconnue, mais inhérente à la matière, règle avec harmonie les mouvements de tous les astres suivant des lois que Newton et Képler énoncent en termes admirablement simples. De cette structure dont on ébauche le plan, de ces mouvements cadencés dont on saisit maintenant le rythme, de la constitution physique et chimique des astres dont l'audacieux spectroscope scrute la nature, on déduit une cosmogonie nouvelle, qui tient le monde présent pour un moment quelconque d'une évolution d'immense durée, qui a pris la matière diffuse à l'état nébuleux pour la conduire à un état final sur lequel les savants s'épuisent encore en conjectures.

La science a aussi considéré la terre. Le sol terrestre, fouillé pour les besoins de l'industrie, a révélé des secrets que l'antiquité n'avait pas soupçonnés. Semblables aux pages d'un grand livre, les couches qui le composent conservent imprimée en traits indélébiles l'histoire des temps où elles se sont formées. Ces traits, indéchiffrables au début, trouvèrent leur Champollion. Car les géologues, s'ils hésitent sur un grand

nombre de points secondaires, sont du moins en état de nous tracer les grandes lignes de l'épopée terrestre. Ils nous disent que la terre est, depuis de très longs siècles, isolée de la masse solaire ; qu'elle a traversé une phase où elle brillait comme une étoile ; que sur son sol lentement refroidi les océans se sont peu à peu formés, que les continents en ont graduellement émergé ; que la vie y a paru et s'y est développée par degrés successifs ; que l'homme, bien que tardivement apparu, présente néanmoins une assez haute antiquité ; en un mot, que la nature terrestre, telle que nous l'avons sous les yeux, a été doucement élaborée par de longs siècles dont la durée nous échappe.

Voilà ce que nous dit la science contemporaine et de la structure du monde et de l'histoire de la terre. Il est manifeste que ni la Bible ni les Pères ne nous tiennent le même langage.

Aussi voit-on, depuis près de quatre siècles, tous les ennemis de l'Eglise catholique, les « libertins » au XVII^e^ siècle, les « philosophes » au XVIII^e^, les « rationalistes » au XIX^e^, signaler et mettre en un relief choquant le conflit qui semble en résulter entre la science et la religion. Tant pour confondre les ennemis qui proclamaient la banqueroute de la foi, que pour rassurer les timides du dedans qui craignaient que la science n'eût ébranlé les colonnes de la croyance, les apologistes, nombreux, sont entrés en ligne, et

ont présenté sous des formes diverses la défense de leur foi.

Que, dans ces luttes religieuses, il y ait eu des méprises, de fausses manœuvres, des coups portés dans le vide, il ne faut pas en être surpris : c'est le sort de toutes les guerres, même de celles de l'esprit, qu'on n'arrive que par de longs détours et de rudes combats à la victoire qui décidera de la paix.

L'Apologétique a donc longtemps cherché un terrain de défense où elle fût inexpugnable.

Elle essaya d'abord le *littéralisme*, maintenant, suivant la rigueur de la lettre, les dires de l'Ecriture et des Pères, opposant ce qu'on appelait la science sacrée à la science profane. Mais on s'aperçut bientôt que cette position ne pouvait tenir, et que la science ancienne croulait sous les coups de la science nouvelle. Cette nouvelle science pénétra même si bien dans l'Eglise, sans y ébranler la foi, qu'elle y eut presque toujours les plus glorieux de ses promoteurs.

L'échec du littéralisme conduisit au *Concordisme*. Sous prétexte de mieux repousser tout désaccord entre la foi et la science, le concordisme prétend que l'enseignement scientifique de la Bible peut fort bien s'accorder avec l'enseignement scientifique des contemporains. C'est à la cosmogonie principalement qu'a été faite l'application de ce système. La cosmogonie aujourd'hui reçue, qui enseigne la lente formation du monde

par l'évolution des forces naturelles, serait esquissée dans le premier chapitre de la Genèse. Ce récit biblique serait une vraie histoire, en parfait accord avec celle que la science moderne essaie de nous tracer.

Mais le concordisme, qu'il s'agisse de cosmogonie ou d'autres points bibliques, violente trop évidemment les textes et recourt à de trop nombreuses subtilités, pour présenter ce cachet de vérité qui emporte la conviction et rassure les esprits. Aussi n'a-t-il jamais désarmé les ennemis de la religion, ni définitivement calmé les inquiétudes des croyants.

III

Ces essais infructueux n'ont cependant point été inutiles ; car ils ont préparé les esprits à mieux saisir la haute portée du principe apologétique si fécond qu'a énoncé Léon XIII dans son admirable encyclique *Providentissimus Deus*. Les écrivains sacrés, dit le Pontife de glorieuse mémoire, « peu préoccupés d'approfondir les secrets de la nature, décrivent les choses quelquefois et les rendent, ou avec des métaphores, ou selon le langage courant du temps, analogue à celui qui est employé encore aujourd'hui bien souvent dans

la vie journalière, même entre les hommes les plus instruits eux-mêmes. Or, comme dans la manière ordinaire de parler, on exprime tout d'abord les choses telles qu'elles tombent sous les sens, ainsi l'écrivain sacré (cette remarque est aussi du Docteur angélique) s'est conformé aux apparences sensibles ; c'est-à-dire que Dieu, parlant aux hommes, a approprié son langage à leur intelligence, en s'exprimant à la manière humaine ». Au sujet des Pères, Léon XIII ajoute : « Ceux-ci, en raison des idées de leur temps, n'ont pas toujours peut-être interprété si exactement les passages qui concernent les choses de la nature, qu'ils n'aient émis certaines opinions qui ne paraissent plus probables aujourd'hui (1) ».

Cette règle, donnée par le chef même de l'Eglise, est souveraine pour résoudre le conflit soulevé depuis des siècles entre la Bible et la science. Cherchez dans la Bible et dans les Pères, nous dit le Pape, non point la science qui s'élabore aujourd'hui, mais la science qui avait cours au moment où parlaient ces auteurs, mais l'expression fidèle des apparences qui en tout temps frappent les regards. La Bible et les Pères enseignent la religion, et, pour parler de Dieu et de nos devoirs envers Dieu, lorsqu'ils ont eu à s'exprimer sur les

(1) Encyclique *Providentissimus Deus*, traduction empruntée aux *Etudes*, 1894, t. LXI, p. 15-16.

choses de la nature, ils ont emprunté les connaissances et le langage qui étaient en usage de leur temps. Ils ne disent point que le regard humain ne pénétrera pas plus avant dans les secrets de la nature : ils énoncent seulement ce qui était connu, du monde physique, à l'époque où ils écrivaient. Au point de vue scientifique, ils témoignent donc fidèlement de l'état où étaient les esprits de leur temps : rien de plus.

Par exemple, la Bible dit, et les Pères après elle, que le soleil tourne autour de la terre, tandis que la science contemporaine tient pour démontré que c'est la terre qui tourne autour du soleil. Il y a là une apparente contradiction entre la Bible et la science, et c'était la cause du conflit. La contradiction n'existe qu'entre la science antique, dont la Bible a été l'écho, et la science contemporaine. La Bible a emprunté la science du passé, elle a parlé suivant les apparences ; si elle se rédigeait de nos jours, les écrivains sacrés enseigneraient la même religion dans les termes qui ont cours dans notre monde des lettres et des sciences. Que le soleil tourne autour de la terre, ainsi que le disent les apparences, ou que la terre tourne autour du soleil, comme l'a découvert une observation moins superficielle, il reste toujours que l'univers proclame la gloire de son Auteur, et qu'à notre Créateur nous avons à rendre des devoirs de religion.

Qu'il s'agisse de la structure ou de l'origine du monde, il n'est donc plus question de chercher comment les expressions bibliques s'accordent avec les hypothèses aujourd'hui couramment enseignées. Nous prenons telles qu'elles sonnent, et dans leur sens obvie, les paroles inspirées, et nous disons qu'elles rendent avec fidélité la science du passé, et que l'Esprit-Saint a jugé bon de nous transmettre la révélation et la vie religieuse sous cette humble écorce de connaissances humaines. Notre enseignement religieux, qui jaillit de la Bible et des Pères comme de ses sources fécondes, ne prend-il pas, en traversant les siècles, comme une enveloppe nécessaire, le langage et les idées communément reçues à chaque époque ? Autant nous avons conscience de ces adaptations de surface, autant nous sommes assurés que le fond demeure et que la vie reste identique à elle-même.

La science du monde ne nous apparaît donc plus aussi liée à la croyance religieuse. Dans nos documents sacrés, nous savons donc isoler l'élément religieux de l'élément scientifique, la liqueur divine qui nous vivifiera de la coupe dans laquelle elle nous est présentée. Non pas que nous devions prétendre que c'est la main divine qui nous présente la liqueur et une main humaine qui nous présente la coupe : car tout est inspiré, et tout nous vient de Dieu,

et la vie et l'enveloppe. Mais nous cessons d'être troublés de ce que l'écorce est caduque et doive être, avec le temps, remplacée par une autre.

Cette position nouvelle, qui nous est indiquée par l'Eglise elle-même, semble donc mettre fin au conflit. Cette phase que nous appelons phase de séparation, sera donc celle où la paix sera définitive dans les esprits, puisque la science et la religion seront, non opposées, mais juxtaposées, et que les variations de l'une ne sauraient plus faire échec à la stabilité de l'autre.

II. L'ANCIENNETÉ DU MONDE

M. G. de Mortillet, dans l'une des dernières conférences publiques qu'il ait données, s'exprimait à peu près dans les termes suivants : « Les catholiques ne cessent de répéter qu'il n'y a aucune contradiction entre la Science et la Foi. Je me propose de vous démontrer aujourd'hui, à propos de l'ancienneté du monde, un exemple d'irréductible opposition. D'un côté, Bossuet, dans son Discours sur l'Histoire Universelle, *et le Catéchisme, organe officiel de l'enseignement de l'Eglise, nous disent en propres termes que le monde a été créé 4.000 ans avant l'avénement de Jésus-Christ. D'un autre côté, la Science nous apprend, et nous allons en donner la preuve, que le monde et l'homme même ont une très haute antiquité. Donc... ».*

L'objection de M. de Mortillet, très souvent répétée par les journaux anticléricaux, peut, en effet, produire une impression fâcheuse sur les milieux populaires ; mais elle ne peut avoir aucune prise sur les esprits cultivés, tant soit peu instruits de ce qui se dit et s'enseigne

publiquement parmi les catholiques. Il a même fallu à M. de Mortillet, je ne dirai pas de la mauvaise foi, mais une impardonnable ignorance de la littérature religieuse des catholiques, pour prendre au sérieux une telle difficulté. Car il y avait déjà bien des années que M. Vigouroux, dans les *Livres Saints et la Critique rationaliste*, tome III, avait assez clairement mis au point la question, pour que l'objection ne méritât plus d'être rééditée.

Nous dirons franchement que le monde est beaucoup plus ancien qu'on ne l'avait dit communément dans le passé, mais qu'il ne résulte de là aucune atteinte portée à l'intégrité de la foi catholique.

I. — Le monde est plus ancien qu'on ne pensait.

On pensait, en effet, qu'environ 4.000 ans, 6.000 ans au plus, s'étaient écoulés depuis l'apparition de l'homme jusqu'à Jésus-Christ. On pensait, aussi, que l'univers lui-même était jeune, et que la création première n'avait précédé que de quelques jours la création de l'homme.

Or le progrès des sciences naturelles a très notablement reculé l'apparition de l'homme, et surtout la création du monde.

Si on tient compte de ce qu'il y a de plus fondé dans les traditions de l'Egypte et de la Chaldée, si on remarque que des vestiges humains se rencontrent certainement dès les

premières périodes de l'âge quaternaire, il faudra bien conclure que l'humanité primitive remonte à plus de six mille ans avant Jésus-Christ. Sans pouvoir hasarder aucun chiffre qui doive être tenu pour approximatif, on doit donc admettre que l'homme a une antiquité plus haute qu'on ne l'avait dit communément.

A plus forte raison sera-t-il impossible d'évaluer d'une façon quelconque l'ancienneté de l'univers physique. La seule chose qu'on puisse affirmer, c'est qu'il a été soumis, durant des milliers de siècles, à l'action continue des forces de la nature. Car les couches de l'écorce terrestre, telles que l'observation géologique nous les révèle, se sont pour la plupart très lentement formées. Et pour ce qui est des temps antérieurs aux époques géologiques, l'hypothèse communément reçue de Laplace sur l'évolution d'une nébuleuse primitive nous ouvre de longues perspectives sur une durée qui échappe à tout essai de calcul.

Ainsi nous n'hésitons point à dire que le monde est fort ancien.

II. — Mais nous ajoutons que la foi catholique ne subit de ce chef aucun dommage.

1° L'âge du monde ou de l'homme n'a jamais été l'objet d'une définition dogmatique, ni regardé comme appartenant au domaine proprement dit de la croyance.

2° La Bible elle-même ne nous indique nulle

part ce qui doit être considéré comme l'âge de l'univers : c'est seulement en additionnant les années des personnages mentionnés dans l'histoire sainte que les exégètes ont créé des chronologies.

3° Ces calculs exégétiques ont donné des résultats qui présentent entre eux de grandes différences : on en a recueilli plus de deux cents, dont le plus court marque 3.483 ans, et le plus long 6.984 ans, depuis la création de l'homme jusqu'à Jésus-Christ. Il se trouve donc un écart de 35 siècles entre les deux interprétations extrêmes du même document. Les chiffres obtenus varient avec les différentes versions du *Pentateuque,* de sorte qu'il faut bien admettre que des fautes de copistes ont été commises dans la transcription ou la traduction d'un même texte primitif. De la multiplicité de ces variantes il résulte clairement qu'aucune chronologie particulière ne s'impose à notre foi. Et cette conclusion se trouve confirmée par la façon dont l'Eglise en use avec la chronologie : d'un côté elle nous présente, comme texte authentique, la Vulgate, dont les nombres donnent 4.004 ans avant Jésus-Christ ; et, de l'autre côté, au martyrologe romain, elle suit la version des Septante, qui rapporte la naissance du Christ à l'an 5.199 depuis la création du monde. Si l'Eglise avait regardé la chronologie comme faisant partie de la foi, elle aurait pris soin de

nous définir le chiffre auquel nous sommes tenus d'adhérer.

4° Il est vrai, cependant, que les nombres proposés oscillent autour d'une certaine moyenne, et que cette moyenne place les origines du monde à cinq ou six mille ans avant Jésus-Christ. En un mot, les écrivains sacrés, et l'Eglise après eux, paraissent attribuer au monde un âge moyen certainement inférieur à la réalité. Mais ici doit s'appliquer le principe développé plus haut sur *l'état présent de l'apologétique scientifique*. Comme l'âge du monde est un objet de science humaine, et non de foi, nous disons, en suivant la solution proposée par Léon XIII lui-même, que les écrivains sacrés ont parlé sur ce sujet le langage de leur temps, ont emprunté à leurs contemporains leur science chronologique, et que l'Eglise elle-même, tant que rien ne lui a suggéré une autre manière de voir, a accepté la chronologie qui avait cours. Tant que la science humaine des dates n'a point su donner autre chose que les moyennes ci-dessus, l'Ecriture d'abord, l'Eglise ensuite, les ont fait entrer dans leur langue religieuse. Mais, depuis que le progrès des sciences naturelles a révélé pour le monde une antiquité que l'on ne spouçonnait pas, l'Eglise, qui vivante traverse les siècles, introduit volontiers, dans sa langue religieuse, de nouvelles supputations dont l'intégrité de sa foi ne peut aucunement souffrir.

5° Sans doute, le chiffre de 4.000 ans se lit encore dans certains livres religieux, même officiels, comme un Catéchisme, et se dit peut-être aussi dans certaines chaires. Mais ce sont là des questions de pure adaptation, où des retards, dus à une plus lente évolution d'esprit, sont parfaitement compréhensibles. Il n'y a pas si longtemps qu'on est arrivé à des idées nettes sur ce sujet. Nous ajouterons même que rien n'indique mieux que ces divergences de livres ou de paroles, à quel point cette question de l'ancienneté du monde est étrangère à la foi : car, c'est bien la même foi catholique romaine que professent ensemble, et ceux qui disent toujours que le monde a été créé 4.000 ans avant Jésus-Christ, et ceux qui en reculent la date à des limites beaucoup plus éloignées.

Nous dirons donc, sans aucun détriment pour la pureté de notre foi, que le monde est plus ancien qu'on ne l'avait cru dans le passé.

Ce n'est donc pas avec notre foi, mais avec une science ancienne, que la science moderne se trouve en opposition. En se dépouillant de ce qui est vieilli dans la science ancienne, pour se revêtir de ce qu'il y a de plus vraisemblable dans la science moderne, la foi demeure fidèle à elle-même.

III. POURQUOI JE CROIS EN DIEU

La croyance en Dieu est le fondement de la religion. — Nous parlons de Dieu sans avoir besoin de le définir. Son nom seul évoque en nous l'idée d'un Etre suprême, invisible mais partout présent, qui échappe aux limites et aux changements de la matière, sans lequel le monde serait une énigme indéchiffrable, qui veille avec bonté sur les êtres créés par sa toute-puissance.

Si Dieu n'existait pas, s'il n'était qu'une fiction de notre esprit, la Religion serait sans objet.

Car la Religion n'est autre chose que l'expression de nos hommages et de nos besoins à l'Etre souverain qui nous a faits et de qui nous dépendons. Or, si Dieu n'était pas, il n'y aurait personne qui méritât nos hommages ou qui pût répondre à nos besoins ; et, dès lors, la Religion serait vaine.

Il serait encore loisible à l'homme d'aspirer à un certain idéal et de faire effort pour élever son âme vers la perfection. Mais cette

tendance morale, à supposer qu'elle pût par elle-même aboutir à sa fin, ne serait point la Religion : elle ne serait qu'une philosophie. La Religion suppose des relations intimes avec Dieu, et par conséquent la croyance en Dieu.

En d'autres temps, c'eût été faire injure à des hommes que de les exhorter à croire en Dieu, tant cette foi était primordiale et profondément enracinée dans l'âme. Si on développait les preuves de l'existence de Dieu, c'était plutôt pour remplir un devoir de logique que pour gagner des esprits déjà tout convaincus.

Aujourd'hui, il n'en va plus de même. Ce n'est point l'institution de l'Église ni la divinité du christianisme qu'on met en doute, comme dans les siècles passés ; c'est l'existence même de Dieu qui est discutée. Dans les conversations religieuses avec les gens du peuple, c'est promptement à la question de Dieu qu'on en arrive. Et la pratique de l'apostolat nous révèle que, sitôt Dieu démontré, le reste de la Religion suit aisément. Nos populations catholiques surtout, dès que ce fondemment de l'existence de Dieu leur paraît ferme, concluent d'elles-mêmes qu'il faut une Religion et que cette Religion doit être le catholicisme.

Puisque c'est à Dieu même qu'on s'attaque, c'est donc aussi Dieu qu'il faut défendre dans nos consciences. Chacun cherche, et avec raison,

à se rendre compte des motifs qu'il a de croire en Dieu.

Je dirai donc, à mon tour, pourquoi je crois en Dieu.

JE CROIS EN DIEU, PARCE QUE C'EST UN BESOIN INSTINCTIF DE MA NATURE. — Quand j'ai pris conscience de moi-même, déjà je croyais en Dieu. La première fois que je suis descendu dans mon âme, j'y ai trouvé, établie et vivante, la croyance en Dieu. D'autres, peut-être, ont fait la conquête de cette foi. Pour moi, j'en étais en possession par ma naissance même.

Elle est un héritage que j'ai reçu de mes parents, non point enregistré sur les livres de l'Etat, mais gravé dans ma chair. Elle est au nombre des tendances que j'ai apportées en naissant, et qui m'inclinent à penser et à agir comme ont fait mes pères.

L'éducation, bien loin de l'étouffer, lui a donné l'accroissement. Le milieu que j'ai respiré m'a imprégné de Religion ; les leçons que j'ai reçues l'ont, de bonne heure, inculquée à mon âme ; les premiers actes que j'ai accomplis ont créé en moi les habitudes religieuses.

Il n'est donc point surprenant que la pente naturelle de mon être soit vers la Religion.

Dois-je regretter qu'il en soit ainsi ? Ma condition ne serait-elle point meilleure, si au mo-

ment où je prends conscience de moi, je me trouvais dans une complète indifférence ?

Ou bien la croyance en Dieu est juste et fondée, ou bien elle est fausse et sans fondement.

Si elle est juste et fondée, c'est un heureux héritage qui m'est échu. Je suis né tout comblé de richesses. C'est un capital avantageux que j'ai trouvé dans mon berceau, et que ma famille, par l'éducation qu'elle m'a donnée, a fait prospérer. D'autres devront l'acquérir à force de travail ; moi je n'aurai qu'à le faire croître. Avance notable que j'ai sur ceux qui ne sont pas si bien nés, qui n'ont pas été si soigneusement élevés.

Si elle est fausse ou sans fondement, du moins elle n'a point pu me nuire. Elle n'a entravé le développement d'aucune de mes facultés, elle n'a tari la source d'aucune de mes énergies, elle ne m'a fermé la porte sur aucune route noble et enviable. Au contraire, hypothèse féconde, elle a été pour moi un excellent moyen de progrès moral, un stimulant à mes efforts, un soutien contre mes défaillances.

Ainsi convaincu du bienfait qu'est pour moi l'instinct qui me fait croire en Dieu, je me laisse aller joyeusement à cette inclination, et je ne rétracte rien des sentiments qu'à l'éveil de ma conscience j'ai sentis si profondément enracinés dans mon cœur.

JE CROIS EN DIEU, PARCE QUE TOUTE L'HUMANITÉ PARTAGE MA CROYANCE. — Si, en face de quelques incrédules, j'étais tenté de rougir de ma croyance, je serais vite rassuré par ce grand fait, indéniable, que l'humanité entière partage ma foi.

Que je remonte aux temps les plus reculés de l'histoire, ou que j'interroge les peuplades les plus isolées et les moins civilisées du présent, partout s'affirme, sous des formes variables il est vrai, mais avec une constance qui ne se dément nulle part, la croyance en Dieu.

Cette foi n'est point l'apanage des simples et des ignorants. Les sages les plus illustres de l'antiquité l'on professée. « Tous ceux qui ont un peu de raison, disait Platon, invoquent la divinité au commencement de leurs actions ». « L'existence de Dieu, écrivait Cicéron, le grand orateur de Rome, est une chose si manifeste, que j'aurais peine à croire au bon sens de celui qui la nierait ». Les penseurs modernes, depuis quatre siècles, ne s'expriment pas autrement. « L'athéisme n'est nulle part qu'à l'état erratique, dit de Quatrefages. Partout et toujours, la masse des populations lui a échappé ; nulle part, ni une des grandes races humaines, ni même une division quelque peu importante de ces races n'est athée ». Il fallait bien que cette croyance apparût universelle et profonde dans l'humanité, pour que des naturalistes de renom pussent proposer d'appeler l'homme « un animal religieux ».

Mais quelle est la portée de ce témoignage unanime? Avons-nous le droit d'en conclure à la réalité de l'existence de Dieu?

Il semble bien que nous ayons ce droit. Car, au dire d'Aristote, « ce que tous les hommes tiennent instinctivement pour vrai est une vérité de nature ». « Il est impossible, ajoute saint Thomas, qu'une chose affirmée unanimement par tous les hommes soit fausse ». Principe fécond, que saint Augustin a si bien exprimé en une sentence célèbre : « *Securus judicat orbis terrarum*, le sentiment unanime de tous les hommes est un sûr garant de vérité ». Si tous les hommes ont cru qu'il y a un Dieu, c'est donc une certitude que Dieu existe.

Allons néanmoins plus avant, et cherchons qu'elle est l'origine de cette universelle croyance.

Ou bien elle prend sa source dans un instinct aveugle de la nature, qui, inconsciemment, entraîne l'homme à confesser Dieu ; ou bien elle naît d'une telle évidence des preuves de l'existence de Dieu, que tous les hommes se sont rendus à l'éclat de cette lumière.

Supposons qu'elle soit le produit d'un instinct aveugle, antérieur à toute réflexion, il faudra, dès lors, la considérer comme constitutive de l'âme humaine. Et si, à la rigueur, on peut dire, des générations présentes, qu'elles la tiennent par hérédité de leurs ancêtres, force sera d'avouer qu les générations antiques, où elle apparaît plus vi-

vante et plus tenace qu'en nous, l'ont reçue comme une empreinte indélébile de l'Auteur même de l'humanité. Par un mouvement invincible de sa nature, l'homme se tournerait vers celui qui l'a fait. Ce besoin de Dieu, inné dans l'homme, ne pouvant être que l'œuvre de Dieu, prouverait donc que Dieu est. Si Dieu n'existait pas, l'homme ne le chercherait pas si spontanément et si universellement.

Cependant, lorsqu'il se tourne vers Dieu, l'homme ne cède pas seulement à un impérieux instinct. Il se sent convaincu et gagné par la lumière des motifs qui lui montrent jusqu'à l'évidence qu'il y a un Dieu. Ces motifs, assez profonds pour que les sages n'aient jamais fini de les sonder, sont en même temps assez visibles pour que les simples en soient frappés. Soit qu'il regarde le monde, soit qu'il se considère lui-même, l'homme se persuade promptement que le monde ne s'explique point tout seul, que la conscience humaine ne saurait trouver en elle sa satisfaction, qu'il faut recourir à un Autre, qui soit la raison du monde, qui soit la plénitude des aspirations du cœur. Raisonnement très élémentaire, à la portée des races les plus naïves, qui a permis à l'humanité entière de reconnaître et de confesser Dieu, non point seulement par l'instinct inconscient, mais par la claire perception des raisons qui démontrent Dieu.

C'est donc à bon escient que l'humanité a cru

en Dieu. A mon tour, ce n'est point en vertu d'une impulsion aveugle, mais par un mouvement raisonné, que je crois en Dieu.

JE CROIS EN DIEU, PARCE QUE LE SPECTACLE DU MONDE M'Y OBLIGE. — J'ai connu le monde bien avant de me connaître moi-même ; j'ai donc entendu la leçon que m'enseigne le spectacle du monde, bien avant d'entendre les leçons que m'enseigne l'étude de mon âme. Tous les hommes sont soumis à la même loi : ils voient le monde avant de se voir eux-mêmes. L'humanité, prise dans son ensemble, a parcouru les mêmes phases. Voilà pourquoi les hommes ont connu Dieu par le spectacle du monde longtemps avant de le découvrir par l'analyse de leur propre cœur.

Le monde, sitôt qu'il se révèle à moi, me parle de Dieu. Car, non content de contempler ce qu'il est, je lui demande d'où il vient. Il me répond, sans tarder, qu'il ne se suffit point à lui-même, mais qu'il dépend d'un Autre qui lui donne ce qu'il a ; il me répond qu'il ne s'est point fait lui-même, mais qu'il a été produit par un Autre qui, lui, n'a été produit par personne. C'est cet Autre, distinct du monde, de qui le monde tient son être, que j'appelle Dieu.

Tout le nœud du problème consiste à démontrer que le monde ne se suffit pas, et qu'il exige l'existence de l'Autre. Or, cela apparaît évident, si l'on considère que le monde est

contingent, qu'il a commencé, qu'il est ordonné.

a) Dire que le monde est *contingent*, c'est dire qu'il est dépendant. Cette dépendance éclate dans toutes les formes de l'activité. Le mouvement mécanique est produit : en vertu de la loi de l'inertie, aucun corps ne se meut que sous l'impulsion d'un autre. De même la vie n'éclôt que sous l'influence d'un vivant ; elle ne se conserve et ne se développe que dans des conditions déterminées de température, de lumière, d'alimentation... La pensée même de l'homme, si autonome qu'elle paraisse, est soumise à des conditions de milieu physique, comme les échanges nutritifs du cerveau, la température de l'atmosphère, etc... Donc, à nous en tenir à ce qui frappe notre attention dans le moment présent, nous voyons que rien ne se produit qui ne soit provoqué. Multiplions tant qu'il nous plaira les impulsions qui précèdent le mouvement qui nous touche, il faudra bien qu'il y ait un terme à cette série qui ne peut être infinie ; il faudra bien que nous aboutissions à une activité qui ait en elle-même sa raison d'être. Cette activité première, qui se suffit à elle-même, qui ne reçoit d'impulsion d'aucune autre et qui imprime à tout le reste le mouvement, c'est celle que nous appelons Dieu. Ainsi Dieu s'impose à notre raisonnement par le seul fait que nous voyons le monde soumis au changement.

b) Dieu n'est pas moins nécessaire pour expliquer les *commencements* du monde.

S'il est malaisé à la raison humaine de démontrer que la matière a commencé, et s'il est vrai que la création *ex nihilo* est principalement un dogme de foi, du moins il n'est pas douteux que les mouvements cosmiques ont eu un commencement, que la vie a eu un commencement, que la raison humaine a eu un commencement.

Que les *mouvements cosmiques* aient eu un commencement, deux raisons peuvent le démontrer. La première est que, s'ils n'avaient pas commencé, s'ils dataient d'une éternité, ils formeraient déjà un nombre infini réalisé, et l'on sait qu'un nombre infini réalisé est une notion qui répugne. La seconde est que, dans le monde physique, les modifications ont lieu dans un sens déterminé et tendent vers un état-limite ; or cet état-limite serait atteint depuis longtemps et le monde arrivé à son repos définitif, s'il datait d'un temps infini. Il ne date donc que d'un temps fini, qui remonte assurément très haut dans le passé, mais qui suppose un commencement.

La *vie,* de même, a commencé. Nous savons quelles en sont les conditions, tant pour le milieu où elle se produit et se développe, que pour la température moyenne qu'elle exige. Or, les hypothèses les plus vraisemblables, que

nous admettons tous aujourd'hui, nous montrent la terre passant par des états incompatibles avec la vie, par exemple la dissolution des éléments et la température de plusieurs milliers de degré ; l'univers lui-même aurait passé, dans son ensemble, par des phases où la vie était assurément impossible.

Enfin la *raison humaine*, cette lumière ineffable si caractéristique de l'espèce humaine, s'est elle-même allumée à une certaine date du temps passé, puisque l'homme, qui est la forme supérieure de la vie, n'a pas toujours existé sur la terre.

Tous ces commencements, qui sont indéniables, ne se sont pas produits spontanément. Les mouvements cosmiques, pour commencer, ont dû recevoir l'impulsion d'une activité déjà existante, qui, en dernière analyse, se suffit à elle-même. Le mouvement vital, qui ne peut naître, — Pasteur l'a bien démontré, — que d'une vie antérieurement existante, a dû recevoir l'impulsion d'un être qui ait en lui-même, sans la tenir d'aucun autre, la plénitude de l'activité vitale. Enfin la flamme de la pensée, qui n'est réductible ni au mouvement mécanique ni à la spontanéité vivante, a dû s'allumer à un foyer toujours actif de pensée.

Ce foyer nécessaire, d'où ont procédé toutes les formes de l'activité, est l'Etre premier, éternel, infini, que nous appelons Dieu.

c) Le monde nous conduit encore à Dien, par l'*ordre* qu'il manifeste.

On ne peut en effet étudier l'univers, dans son ensemble ou dans ses détails, sans y voir un ordre réalisé, un dessein bien concerté. L'ensemble est si vaste, que la plupart des intelligences ont peine à en saisir le plan. Mais les détails, qui sont à la portée de tous les regards, révèlent l'arrangement et la finalité. Rien n'est plus frappant que l'harmonie dans les corps vivants : la plante, l'animal, l'homme. Ce sont des merveilles qui ont été cent fois décrites, et que l'homme constate avec une admiration toujours nouvelle. Et l'ordre n'apparaît pas seulement en ce que les éléments ont *leur* place, mais plus encore dans les mouvements qui se succèdent : la croissance et la reproduction des plantes, la croissance et la multiplication des hommes... Partout on découvre le plan qui se réalise avec une sûreté qui ne se dément jamais.

Mais l'ordre suppose une intelligence ordonnatrice ; on doit en convenir. Or, cette intelligence n'est point dans les objets même qui sont ordonnés. La plante poursuit une évolution très compliquée, dont elle n'a point conscience, dont elle n'a point elle-même tracé la voie. Un Autre a monté le savant mécanisme qui se déroule aveuglément. Un Autre a marqué les phases que traversera inconsciemment l'être

vivant. Les choses ici-bas suivent fatalement une règle qu'elles ne se sont point posées à elles-mêmes : toutes, dans leur langage, proclament qu'un Autre a tout prévu, tout lancé, tout réglé.

Cet Autre, ordonnateur intelligent, disctinct du monde, mais, toujours présent au monde par son inépuisable activité, est celui que nous appelons Dieu.

JE CROIS EN DIEU, PARCE QUE LUI SEUL DONNE SATISFACTION AUX BESOINS DE MON ÊTRE. — Ce n'est que tardivement, avons-nous dit, que les hommes ont connu Dieu par l'étude de leur âme. Les natures primitives ne sont pas très accessibles à cette preuve de l'existence de Dieu : aussi la voit-on principalement goûtée des esprits plus cultivés.

De mon âme je reçois la même réponse que du monde. Le monde me prêche Dieu parce qu'il ne se suffit pas ; mon âme, de son côté, me pousse vers Dieu pour combler son insuffisance.

Il ne s'agit point ici de l'existence de mon être, de l'harmonie qui règne entre ses organes, de l'ordre qui préside à ses facultés ; à cet égard, je ne suis qu'un être quelconque de ce monde, et je ne trouverais pas en moi une démonstration nouvelle.

Ce sont mes phénomènes de conscience, imperceptibles au monde, mais sentis au fond de moi-même, qui doivent retenir ici mon attention : sen-

timents de moralité, besoin de secours supérieurs, aspirations à la justice et au bonheur, angoisses de la douleur, problèmes de ma destinée. Tout ce qui se passe en moi contient un appel vers Dieu.

a) Toute mon âme est imprégnée du *sentiment de la moralité*. Je sais qu'il y a le bien et le mal, que je *dois* accomplir le bien et me garder du mal. Si j'enfreins cette loi de ma conscience, je me sens responsable devant *quelqu'un*, et le regret, indépendamment de toute crainte de punition, me trouble sous forme de remords. Par contre, ma fidélité au bien m'épanouit le cœur et me donne la satisfaction de la joie. Je sens cette loi morale impérieuse ; elle me commande avant même que j'en comprenne toute la portée. Elle est gravée dans le fond de mes entrailles. Si je consulte les autres hommes, je vois qu'ils sont soumis au même empire : tous éprouvent le sentiment du devoir. Les idées varient, suivant les peuples et les races, sur l'objet du devoir ; mais partout on reconnaît un devoir, et partout la conscience ordonne de s'y conformer. — D'où provient cet universel sentiment de moralité ? Qui l'a imprimé dans le cœur de tous les hommes ? Dire qu'il a été légué par les ancêtres, qu'il s'est formé sous l'influence des législations humaines, ce ne serait point résoudre, mais reculer la difficulté. Il n'est point né de la seule nature humaine : car on ne se sent pas obligé à l'égard de soi-même ; on ne se sent lié que par une volonté étrangère. Il faut donc que la

conscience soit sous l'impression qu'une loi supérieure l'enveloppe, qu'un idéal de bien s'impose à elle. Or cette action dominatrice de la loi ne s'exercerait point sur l'homme, si l'idéal n'était qu'une abstraction de l'esprit, s'il n'était réalisé dans un Etre supérieur d'où il émane sous forme d'obligation pour l'homme. En résumé, la moralité est si universelle et si profonde, qu'elle ne peut pas être une vaine illusion. Or elle ne serait qu'une vaine illusion, si la loi qu'elle promulgue n'émanait pas d'un Etre qui possède la perfection de l'idéal de bien auquel l'homme est tenu de participer.

b) Aussi vivement que je sens le devoir moral, j'éprouve le *besoin,* pour l'accomplir, du *secours* d'une force supérieure. En face du devoir, je me sens trahi par ma faiblesse ; et c'est le cri de l'humanité qu'a poussé le vieil Horace quand il a dit : « *Video meliora proboque, deteriora sequor* ». Quand je suis livré à moi-même, je suis au-dessous de ma tâche morale et j'enfreins le devoir. Et comme, pourtant, le devoir me presse, je me tourne instinctivement vers une puissance supérieure qui vienne à mon aide, et alors jaillit de mon cœur, et parfois de mes lèvres, l'appel vers l'Infini, ou la prière. Ce recours spontané à une force plus haute, n'est-il pas une confession de Dieu? Qu'on ne dise point que c'est une suggestion efficace que l'homme se donne à lui-même dans son erreur ; car du jour où l'homme se persuaderait qu'il ne fait que se suggestionner lui-

même, il perdrait tout élan et la prière s'évanouirait en son cœur. Sa prière ne se soutient que parce qu'elle procède de la conviction qu'il y a un Dieu pour l'entendre et pour l'exaucer.

c) *La vertu*, résultant de l'accomplissement du devoir moral, *doit conduire au bonheur*. Oui le bonheur est un prix que gagne la vertu. Or l'expérience ne montre que trop souvent qu'ici-bas la vertu n'est pas récompensée : tant de méchants ont en partage le bonheur de cette terre, et tant de justes sont accablés de misères et de souffrances ! Voilà donc une aspiration au bonheur qui n'est point satisfaite ; les droits de la justice ne sont donc point respectés. En sera-t-il ainsi toujours ? La justice n'aura-t-elle point un vengeur ? Instinctivement, la conscience humaine proteste contre cette violation de l'ordre. — Mais bien vaines seraient ces protestations du cœur humain, éternellement inassouvies resteraient ces aspirations au bonheur, s'il n'y avait un justicier tout-puissant qui, dans l'au-delà, donne à chacun suivant ses œuvres, et par conséquent aux justes le bonheur qu'ils ont mérité. Sans Dieu, la vie présente serait, pour les meilleurs, un désenchantement et un désespoir.

d) La considération de la *douleur* conduit à la même conclusion. Si le ciel est fermé sur nos têtes, s'il n'en descend point des regards de bienveillance et de tendresse sur les âmes qui souffrent, s'il n'y a point, là-haut, de compensation

pour ceux qu'aura broyés la douleur, la vie est intolérable et absurde, la destinée de l'homme sur la terre est inexplicable, l'égoïsme seul est sage et le dévouement insensé. Mais qu'il y ait un Dieu, qu'il nous apparaisse prêt à nous accueillir au bout d'une carrière semée d'épines, que les souffrances se révèlent à nous comme des germes de fécondité et de bonheur, aussitôt tout change, tout s'explique, l'existence devient supportable, et la douleur aimable. L'homme qui souffre a un tel besoin de Dieu, qu'il ne faut pas être surpris que les âmes touchées par la douleur soient si aisément croyantes.

e) *Le problème de la destinée*, enfin, ne s'éclaircit qu'à la lumière de Dieu. Je puis bien me résigner à ignorer qui je suis dans le fond de ma nature, à ne rien savoir de mes origines ; mais j'ai besoin de savoir où je vais. D'abord, je veux durer : tout en moi répugne à l'anéantissement. Ensuite, je veux durer dans le bonheur ; car, ici-bas, mes désirs l'ont appelé en vain, et je ne l'ai jamais pleinement goûté. — Vaine attente, trompeuses perspectives, destinées tout à fait mensongères, si Dieu n'est pas. Car, si Dieu n'est pas, qui me soutiendra dans l'existence au delà de la tombe ? Si Dieu n'est pas, qui réparera les injustices dont j'ai souffert, qui comblera mon cœur des joies auxquelles il aspire ? Si Dieu n'est pas, la destinée de l'homme ne diffère plus de celle de la bête.

Ainsi, tous les sentiments qui montent au cœur de l'homme témoignent que l'homme ne peut se passer de Dieu. Si Dieu n'est pas, tout, dans l'homme, est illusion et contradiction.

Puisque la voix du monde et la voix de l'homme s'unissent pour proclamer Dieu, avec toute la nature et avec notre propre cœur, confessons que Dieu est.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Avant-propos 1

Chapitre I : Le Conflit 5

Coup d'œil historique sur le conflit des croyances religieuses et des sciences de la nature 5

1° Points de contact. 8

2° Le conflit n'est pas nouveau . . . 14

3° Attitudes opposées devant le conflit. 20

Chapitre II : Les Commencements 28

Les sciences de la nature nous révèlent des commencements qui ne peuvent s'expliquer sans Dieu 28

I. La dégradation de l'énergie 34

II. L'origine de la vie. 49

Chapitre III : L'ordre du monde. 62

Les sciences de la nature révèlent un ordre intentionnel qui ne s'explique pas sans Dieu. 62

I. Il y a dans le monde un ordre intentionnel. 64

II. Qui a mis l'ordre dans le monde. . . 70

1° Le hasard ou l'heureuse chance . . 74

2° La nécessité mécanique. 77

3° La finalité inconsciente. 83

Pages

CHAPITRE IV : L'Evolution 96

L'évolution ne peut devenir l'histoire du monde qu'à la condition d'être un procédé de création aux mains d'une intelligence souveraine. 96

I. Idée sommaire du système de l'évolution. 98

II. L'évolution et la croyance en Dieu . . 110

1° L'évolution ne dit rien des commencements. 112

2° L'évolution n'explique pas l'ordre du monde 118

CHAPITRE V : La Biologie. 127

La vie de l'homme n'est pas réductible à la Biologie. 127

I. Conception matérialiste de la vie humaine 129

II. La Biologie ne résout pas le problème de la vie humaine 137

1° La Biologie n'explique pas toute la vie. 140

2° La Biologie n'explique pas la sensation. 144

3° La Biologie n'explique pas la pensée. 147

4° La Biologie n'explique pas le sentiment moral. 152

CHAPITRE VI : Le déterminisme. 159

Le déterminisme de la nature n'est pas un cercle si rigide que l'homme ne puisse y introduire des actes libres et Dieu des interventions miraculeuses. 159

Pages

I. La part du déterminisme dans la nature. 162
II. Les limites du déterminisme 173
1° Action des forces inconscientes . . 174
2° Action de la volonté libre de l'homme. 179
3° Action de la volonté divine. . . . 190
Chapitre VII : Les origines de l'homme. . . . 196
L'histoire de l'humanité n'est pas réductible à une évolution animale. 196
I. Raisonnements des évolutionnistes . . 201
II. L'homme n'est pas le fruit de l'évolution 207
1° L'évolution n'est pas la cause universelle 207
2° L'homme est plus qu'un animal . . 212
3° L'histoire de l'homme n'est pas celle d'un animal qui progresse. . . . 224
Chapitre VIII : Bible et Science. 235
Comment faut-il interpréter les données scientifiques de la Bible. 235
I. Comment se pose le problème. . . . 237
II. Principe de solution. 247
III. Applications 256
1° Les données cosmographiques de la Bible. 257
2° Les données cosmogoniques de la Bible. 260
Conclusion 276

APPENDICES

I. Etat présent de l'apologétique scientifique . 279
II. L'ancienneté du monde 293
III. Pourquoi je crois en Dieu. 299

1re ADDITION

Page 94, ligne 3, au lieu de : *Le concile du Vatican l'a ainsi défini* ; il faut lire : *Le concile du Vatican l'a ainsi insinué.*

En effet, le concile du Vatican, *de Revelat.*, can. 1, s'exprime ainsi : « *Si quis dixerit Deum... per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ certo cognosci non posse, anathema sit.* »

Le concile s'est servi du mot *cognosci,* au lieu du mot *demonstrari.* Il n'a donc pas, à proprement parler, *défini* que l'existence de Dieu peut être *démontrée* par le spectacle du monde ; mais il l'a suffisamment *insinué,* puisqu'il définit que le spectacle du monde *fait connaître* Dieu *avec certitude.*

2e ADDITION

Page 233. En combattant l'origine animale du corps humain, je me suis contenté des arguments tirés de la paléontologie. Mais j'aurais pu ajouter que cette hypothèse, sans être condamnée comme formellement hérétique, a été cependant à plusieurs reprises improuvée par l'autorité religieuse.

ERRATUM

Page 224, au titre du milieu de la page, lire : 3. *L'histoire de l'homme n'est pas celle d'un animal qui progresse.*

Luçon. — Imprimerie S. Pacteau.

1032

215
G73

Guibert, J.

1032

AUTHOR

Les Croyances Religieuses